Dr. Firdaus Muhammad, M.A.

Satu Abad Komunikasi Politik NU

SATU ABAD KOMUNIKASI POLITIK NAHDLATUL ULAMA

Dr. Firdaus Muhammad, MA
Dosen Komunikasi Politik
Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Alauddin Makassar

ALAUDDIN PRESS
2023

DAFTAR ISI

BAB I DINAMIKA KOMUNIKASI POLITIK ULAMA NU PASCA ORDE BARU

A. Transformasi Politik Pasca Orde Baru

B. Jaringan Komunikasi Politik NU

C. NU Dalam Teropong Teori Komunikasi Politik

BAB II KARAKTERISTIK BUDAYA KOMUNIKASI POLITIK NU

A. Determinasi Otoritas Dalam Komunikasi Politik NU

B. Otoritas Kiai dan Rujukan Politik NU

C. Kharisma Sebagai Basis Budaya Komunikasi Politik Dalam NU

D. Sirkulasi Komunikasi NU Politik dan Politik NU

BAB III DINAMIKA KOMUNIKASI POLITIK NU

A. Komunikasi Politik NU Era Pra-Kemerdekaan dan Orde Lama

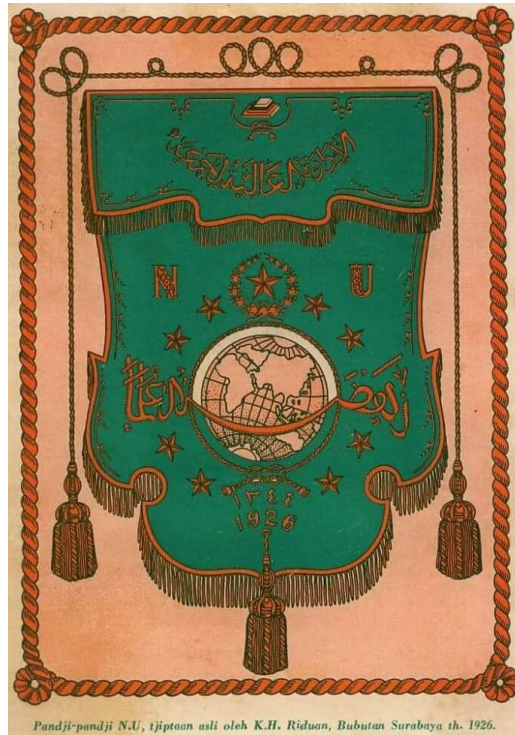
B. Komunikasi Politik NU Era Orde Baru

C. Komunikasi Politik NU, Relasi Kuasa Negara, dan Media

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

B. Saran-saran

Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah, penulis mampu menyelesaikan buku ini tepat Satu Abad NU (1344-1444 Hijriyah). Hal ini merupakan anugerah Allah Swt yang patut disyukuri. Buku ini lebih spesifik mengkaji aspek komunikasi politik NU. Kajian dari aspek ini, cenderung diabaikan. Terbatasnya literatur mengenai komunikasi politik NU menjadikan penulis secara serius mengkajinya. Hal ini menjadi penting sebab kajian mengenai NU dan politik cukup memadai, dibanding kajian tentang NU dari aspek lainnya. Disadari, problem membicarakan relasi NU dan politik adalah posisi

NU sebagai organisasi sosial keagamaan dengan basis massa yang signifikan.

Karenanya sulit dipisahkan dari politik, tetapi karena NU bukanlah partai politik menjadikan lahirnya berbagai kepentingan untuk menjadikan NU sebagai pendulang suara. Hal ini dilakukan elit politik di lingkungan NU dan luar NU, sehingga terjadi tarik menarik kepentingan yang melibatkan NU dalam ranah konflik. Untuk itu, penting membangun komunikasi politik intern elit NU menjadi penting untuk mengeliminir konflik atas nama kepentingan politik secara pribadi dan golongan.

Buku ini berusaha meluruskan term faksi-faksi dalam NU yang menjadi sumber konflik, serta pengaruh intervensi media dalam “memelihara” konflik internal NU. Penggunaan term NU struktural, kultural dan politik, pada dasarnya tidak tepat dan tanpa dasar pijakan ilmiah. NU mempunyai beragam latar belakang elit dan warganya, sehingga beragam pula kepentingan yang melingkupinya, tetapi NU sebagai organisasi sosial keagamaan tidak mengalami dualisme kepemimpinan. Karena itu, tidak ada klaim otensitas dalam NU, melainkan warga NU adalah pengikut ajaran aswaja dengan tradisi-tradisi yang dimilikinya.

Artikulasi komunikasi politik era reformasi menunjukkan adanya pergeseran, otoritas kiai masih memiliki pengaruh namun tidak signifikan seiring rasionalitas warga NU dalam menentukan politiknya secara praktis. Fenomena ini bukan berarti kiai kharismatik NU mengalami delegitimasi, tetapi kesadaran politik nahdliyin meningkat sebagai artikulasi pemaknaan pesan-pesan politik dari kiai dan elite NU lainnya.

Keterlibatan ulama dalam percaturan politik menarik dikaji, mengingat posisi ulama sebagai pengayom umat dalam bidang kehidupan keagamaan. Tetapi figur ulama sebagai tokoh sentral dan berpengaruh memiliki potensi

politik sangat strategis. Aspek inilah menjadi godaan bagi sebagian ulama. Realitas menunjukkan adanya kecenderungan ulama masuk dalam percaturan politik praktis, misalnya, menjadi anggota partai. Akhirnya terjadi polarisasi ulama, yakni ulama politik dan politik ulama.

Ulama politik dipersepsikan sebagai sosok figur yang terlibat aktif dalam percaturan politik praktis, termasuk mendirikan partai kemudian mencalonkan diri menjadi anggota legislatif. Ada yang berhasil, tetapi lebih banyak yang gagal dan kecewa karena tidak dipilih santri dan jama'ahnya sekalipun. Mereka beralasan, kiai yang masuk partai mengecilkan perannya, bahkan dianggap tidak cocok berkiprah dalam politik praktis yang penuh konflik dan fragmentasi berkepanjangan. Ironi lain, pesantren binaan kiai politik terbengkalai karena kianya lebih sibuk mengurus partai dibanding pesantrennya.

Sebaliknya, politik ulama dipersepsikan sebagai figur ulama yang tidak berpolitik praktis, tetapi memiliki kepedulian di bidang politik untuk perbaikan nasib bangsa. Kritis soal korupsi, teroris hingga demoralisasi politisi di sejumlah partai. Ulama dalam kategori ini lebih didengar umatnya karena mengusung politik moral kebangsaan tetapi tidak masuk di partai. Kepeduliannya terhadap kondisi bangsa mengharuskannya tampil kritis agar kekuasaan tidak disalahgunakan yang berakibat pada kesengsaraan rakyat. KH. Mustafa Bisri adalah ulama kharismatik NU yang masuk kategori ini.

Persoalan lain yang muncul ditengah euforia politik yang melibatkan sejumlah kiai dalam partai politik, tingginya fragmentasi politik yang terjadi dalam partai-partai Islam atau berbasis ormas. Sebut misalnya, keterlibatan sejumlah ulama di partai berbasis Nahdliyin, PKNU. Sejumlah ulama kharismatik tergabung dalam partai tersebut, namun sepanjang perjalanannya disesaki dengan konflik internal sehingga membuat partai tersebut

tidak berkembang, akibatnya sejumlah ulama tersebut tidak bisa mengembangkan misi politiknya untuk kemaslahatan ulama melalui partai politik. Ironisnya justru ditinggalkan umatnya, seperti pernah dialami KH. Zainuddin MZ.

Orientasi politik ulama untuk mewujudkan kekuasaan pro-umat ternyata mengalami disorientasi.

Menyikapi kegagalan ulama berkiprah secara maksimal dalam kancah politik praktis juga dilatari dari keterbatasan kaum pesantren tersebut dalam mengembangkan jaringan melalui komunikasi politik, khususnya dalam komunitas NU. Hal inilah menjadi kajian substansial buku ini. Betapa kaum pesantren harus mengerti politik, bukan dibenci atau ditinggalkan. Kitab *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah* menjadi penting dikaji secara kritis, termasuk *Al-Muqaddimah* Ibn Khaldun. Jika orang pesantren menjauhi politik, akibatnya mereka hanya menjadi korban politisi, menjadi alat politik untuk mendulang suara belaka yang kemudian ditinggalkan.

Secara kritis buku mengulas khittah politik ulama untuk konsisten, *istiqamah* mengayomi umat tanpa mesti terlibat politik praktis. Alasannya, ulama condong diperalat politisi yang lebih berpikir pragmatis dan bertindak oportunis.

Realitasnya, ulama politik bergulat dalam kegagalan beruntun. Kegagalan tersebut diakibatkan, strategi komunikasi politiknya tidak optimal, justru mengembangkan politik primordial dan emosional-ideologis *an sich*. Dalam hal agama, umat-santri sangat taat dengan kiainya, tetapi tidak demikian dalam hal politik.

Kiprah ulama dalam percaturan politik mestinya mengedepankan politik moral kebangsaan tanpa harus terlibat politik praktis. Umat merindukan politik ulama yang mengedepankan kemaslahatan bangsanya daripada

ulama politik yang condong mengejar kekuasaan dengan mengorbankan wibawa keulamaannya.

Makassar, 7 Februari 2023 (Satu Abad NU)

Dr. Firdaus Muhammad, MA

BAB I

DINAMIKA KOMUNIKASI POLITIK ULAMA NU PASCA ORDE BARU

A. Transformasi Politik Pasca Orde Baru

Sejak memasuki era reformasi,[1] yang ditandai mundurnya Soeharto sebagai presiden 21 Mei 1998 melahirkan liberalisasi dan relaksasi politik. Pada era ini, konstelasi politik di tanah air mengalami transformasi paradigma dan sistem cukup signifikan.[2] Tidak terkecuali, Nahdlatul Ulama (NU) menghadapi godaan politik yang cukup dilematis. Di satu sisi, NU tetap mengukuhkan diri konsisten mempertahankan khittah 1926 yang mengamanatkan tidak berpolitik praktis. Sementara pada sisi lain, arus bawah warga NU (nahdliyin) menuntut NU menjadi partai atau membidani lahirnya partai berbasis NU. Menyikapi realitas politik era reformasi dan menguatnya tuntutan nahdliyin tersebut menjadikan sebagian kiai NU "terpaksa" kembali ke jalur politik praktis. Bahkan PBNU kemudian membidani lahirnya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) sebagai saluran politik nahdliyin.

Komunikasi politik dalam komunitas NU menarik dikaji mengingat organisasi berbasis pesantren dan ulama tersebut memiliki keragaman pola pikir dan perilaku politiknya serta latar belakangan mereka yang meliputi: garis NU struktural, NU kultural yang berbasis di pesantren dan perguruan tinggi serta NU politik yang aktif di partai dan parlemen, mereka secara intens melakukan komunikasi dan konsolidasi melalui pertemuan-pertemuan terbatas dalam membahas dan memenuhi kebutuhan politik kaum nahdliyin.

Tradisi komunikasi di kalangan kaum *nandliyin* tidak dapat dijelaskan secara terpisah dari konteks sosial tempat komunikasi itu berlangsung. Ia senantiasa berkaitan secara fungsional dengan situasi sosial dan budaya para

---

[1] Era reformasi yang dimaksud dalam buku ini adalah masa transisi yang dimulai dari saat lengsernya Soeharto pada 21 Mei 1998 sampai masa sekarang. Istilah ini lahir seiring perubahan penataan sistem politik sekaligus sebagai pembeda dengan era Orde Lama dan Orde Baru.

[2] Bachtiar Effendi, *Repolitisasi Islam: Pernahkah Islam Berhenti Berpolitik?* (Bandung: Mizan, 2000), h.195

pelakunya, seperti terlihat pada komunikasi komunikasi kiai-santri yang tidak bisa dijelaskan secara terpisah dari lingkungan pesantrennya. Proses komunikasi ini bukanlah proses yang terbebas dari konteks atau kenyataan-kenyataan sosial budaya yang melatarbelakangi para pelakunya.

Karena itu, pada setiap komunitas terdapat budaya komunikasi yang menjadi salah satu identitasnya, khususnya dalam kerangka pemenuhan kebutuhan interaksi dan pertukaran informasi yang mewarnai kehidupannya. Termasuk ke dalam hal ini komunitas beragama yang juga memiliki ciri-ciri tersendiri bagaimana mereka meyakinkan peran-peran komunikasi, baik di antara sesamanya *(in-group)* maupun ketika berhubungan dengan komunitas yang ada di luar dirinya *(out-group).* Ciri-ciri itu tentu saja berbeda dari komunitas lain pada umumnya yang juga memiliki ciri tersendiri dalam berkomunikasi. [3]

Namun dalam realitasnya, komunikasi politik di kalangan NU berjalan dengan karakteristiknya tersendiri, tidak jarang lahir persepsi sarat konflik dan fragmentasi yang terpelihara, menyusul pemberitaan media membuat turbulensi politik NU kian sulit dikemdalikan. Tentunya, komunikasi politik di kamunitas NU tidak selalu menuai konflik dan fragmentasi, tapi juga hubungan emosionalitas berkat domunikasi kharisma personal seorang kiai dalam komunitas pesantren dan masyarakat sekitarnya.

Dinamika politik di kalangan NU yang turut melibatkan para elite NU pasca Orde Baru menarik dikaji dalam perspektif komunikasi politik. Kajian komunikasi politik relevan menjadi teropong analisis ihwal perpolitikan NU yang penuh sensasi, konflik, fragmentasi dan kekuatan kharisma kiai. Menganalisis pola sirkulasi komunikasi politik NU tetap

---

[3] Lihat; Sereno, Kenneth K dan C David Mortensen. *Foundations of Communication Theory.* New York: Harper & Row, 1970), h. 292.

berpijak pada sejumput teori-teori komunikasi politik yang kini menjadi kajian menarik dalam bidang komunikasi juga politik.[4]

Dinamika tersebut mencerminkan artikulasi komunikasi politik NU era reformasi mengalami kemajuan ditandai adanya tarik menarik dalam proses membentuk partai politik berbasis warga NU yang tersebar seantero nusantara, terutama pada pesantren-pesantren di pulau Jawa. Komunikasi politik awal reformasi tidak hanya menggejolak di kalangan NU struktural di PBNU, tetapi juga di kalangan pesantren.

Keterlibatan sejumlah NU secara langsung atau tidak langsung berkiprah melalui pendirian partai, ditandai lahirnya sejumlah partai berbasis NU. Komunikasi politik dalam komunitas NU memiliki penafsiran universal, yakni segala

---

[4] Komunikasi politik merupakan proses pembelajaran, penerimaan dan persetujuan atas kebiasaan-kebiasaan (customs) atau aturan-aturan (rules), struktur, dan faktor-faktor lingkungan yang berpengaruh terhadap kehidupan politik. Salah satu definisi yang lebih mendekati pada pengertian yang dimaksud bila dikaitkan dengan pengertian "pesan politik" melalui media adalah definisi yang dikemukakan oleh Lawrence Frey dkk. Di sini ia menyatakan bahwa "Komunikasi merupakan manajemen pesan untuk menciptakan makna tertentu". Artinya, pesan yang ingin dikomunikasikan oleh seseorang kepada atau dengan orang lain hendaknya diatur dan disesuaikan dengan kemampuan si penerima, sehingga esensi makna dari pesan itu tidak menyimpang terlalu jauh dari yang diharapkan. Komunikasi politik menempati posisi penting dalam kehidupan sosial-politik karena dapat memengaruhi kualitas interaksi antara masyarakat dan penguasa. Karena itu, jika demokrasi mensyaratkan adanya relasi-relasi kekuasaan yang berkualitas antara rakyat dan penguasa, maka komunikasi politik menjadi faktor yang menentukan wujud demokrasi tersebut. Sebab sistem politik sendiri tidak dapat beroperasi dengan baik tanpa adanya dukungan massa yang sikap dan komunikasi politiknya digerakkan oleh kekuatan pesan-pesan yang tersosialisasi melalui kegiatan komunikasi politik. Graber, Doris A. Mass Media and American Politics. (Washington DC. CQ Press, 1984).

bentuk komunikasi yang bermuatan pesan-pesan politik serta respons, sikap dan keputusan politik.

Komunikasi politik NU dalam konteks ini tentu tidak didefenisikan sebagai kegiatan perebutan kekuasaan atau pemilihan pemimpin negara dan urusan pemerintahan, tetapi serangkaian kegiatan yang dirancang untuk memelihara berjalannya keputusan-keputusan yang dapat memberi pemahaman dan kepuasan atas kebutuhan dan aspirasi politik kaum Nahdliyin.

Dinamisasi komunikasi politik NU tercermin dari perjalanan sejarah sosial politik NU secara periodik yang secara artikulatif mengalami pergeseran sesuai kondisi perpolitikan atau setting sosial politik memengaruhi sikap dan komunikasi politik NU masing-masing periode berdasarkan pada doktrin dan fikih politik yang dianut NU.[5]

---

[5] Pemikiran dan komunikasi politik NU juga dipengaruhi oleh para pemikir yang menjadi pengikut mazhab Syafi'i lainnya, seperti al-Mawardi. Nama lengkapnya Abu Hasan Ali bin Habib al-Mawardi al-Bashri. la adalah pengikut Mazhab Syafi'i yang memulai karirnya sebagai guru dan hakim di berbagai tempat sehingga akhirnya menempati posisi sebagai qadli al-qudlat. Karyanya yang paling terkenal, al-Ahkam al-Sulthaniyah, dipandang sebagai pembelaan kepada khilafah Abbasiyah. Di antara pemikiran politik Al-Mawardi, seperti dikemukakan Achmad Sidiq (1956), berkaitan dengan tugas dan kewenangan imamah yang meliputi sepuluh hal, yaitu: (1) memelihara dan melindungi agama dari ancaman dan gangguan serta perlakuan tidak adil; (2) melaksanakan hukum yang adil untuk melindungi kaum yang lemah; (3) melindungi hak asasi agar masyarakat merasa aman bekerja dalam melaksanakan kewajiban mereka; (4) menegakkan hukum untuk melindungi hak-hak Tuhan dan hak-hak manusia untuk memperoleh keselamatan dan perlindungan dari ancaman musuh; (5) melindungi keamanan dan keselamatan negara dari ancaman musuh; (6) mengorganisasi penuntutan jihad terhadap siapa saja yang menentang dakwah Islam sampai akhirnya menyerah dan tunduk kepada negara; (7) memungut pajak dan zakat yang telah ditetapkan syari'at maupun penetapan lainnya yang dianggap diperlukan untuk kepentingan negara tanpa rasa takut dan tertekan; (8) menetapkan anggaran belanja yang diperlukan dari kas bayt al-mal; (9) mengangkat pejabat dan pembantu yang

Memasuki era reformasi, kesempatan untuk mendirikan partai terbuka luas sehingga sebagian e NU turut larut di tengah euphoria politik seiring menguatnya desakan dari kalangan NU sendiri untuk menyalurkan aspirasi politik warganya yang secara politik merupakan basis signifikan. Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) yang diketuai Abdurrahman Wahid, memfasilitasi berdirinya partai berbasis NU dengan membentuk Tim Lima dan Tim Sembilan. Alwi Shihab merupakan tokoh yang pertama kali punya ide tersebut, kemudian akhirnya pada tahun 1998 berhasil didirikan partai politik yang diharapkan dapat menampung aspirasi warga NU bernama Partai Kebangkitan Bangsa (PKB).

Proses panjang pembentukan partai tersebut melalui komunikasi dan konsolidasi terbatas, dalam kenyataannya tidak mampu mengakomodir keinginan sebagian NU yang lain. Akibatnya, sejumlah NU yang memiliki semangat politik namun kecewa karena aspirasinya tidak diakomodasi kemudian membentuk partai tersendiri. Maka pada pemilu 1999 terdapat sejumlah partai berbasis NU selain PKB, yakni Partai Kebangkitan Umat, Partai Sunni dan Partai Nahdlatul Ummah. Kebuntuan komunikasi politik akibat kekecewaan kelompok tertentu bermuara pada konflik internal NU. Nuansa konflik tersebut juga terjadi pada

---

diperlukan untuk melaksanakan tugas administrasi pemerintahan; dan (10) Imam haruslah aktif memimpin sendiri tugas-tugas dan tanggung jawab pemerintah untuk memimpin umat dan melindungi agama. Lihat, Munawir Sjadzali, Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran Oakarta: UI Press, 1990). Bandingkan pula dengan Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ilm Taimiyah tentang Pemerintahan Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995). Lihat juga, prasaran Achmad Sidiq, "Jalan Tengah Ditinjau dari Dua Sistem", yang disampaikan dalam Muktamar NU di Medan, tanggal 24 Desember 1956 (Arsip Nasional, Koleksi tentang NU). Kenyataanya, pemikiran Al-Mawardi memang banyak dijadikan rujukan para kiai pesantren.

konstituen masing-masing partai berbasis NU tersebut, memengaruhi perolehan suara dan kursi di parlemen. Aspirasi politik Nahdliyin pun menjadi terbatas dan sulit dipenuhi padahal basis massa NU cukup signifikan.

Berbagai persoalan yang mengiringi pola dan intensitas komunikasi politik NU menarik dicermati dalam paradigma akademik. Justru aspek yang cukup menarik namun belum mendapat perhatian akademik yang baik, adalah pada dimensi komunikasi politik NU yang unik. Setiap terjadi konflik senantiasa diiringi dengan *ishlah* atau rujuk sehingga tampak adanya stabilitas. Hal ini dianggap unik sebab pola komunikasi politik NU terkadang sulit diukur melalui pendekatan komunikasi politik secara normatif, bahkan empiris. Di kalangan NU, khususnya di antara para jamaah dan organisasi, dikenal terdapat simbol-simbol yang biasa digunakannya dalam berkomunikasi. Jika dua atau beberapa orang kiai bertemu, misalnya, mereka biasanya berkomunikasi dengan menggunakan lambang-lambang tertentu yang hanya bisa dipahami oleh dunianya sendiri.

Gaya komunikasi lisan yang dilakukan dalam suasana egaliter, rileks, dan cenderung penuh lelucon merupakan media penting yang dapat digunakan untuk mengomunikasikan pesan-pesan apa pun, mulai dari masalah-masalah pribadi, keluarga, agama, hingga persoalan-persoalan sosial politik tingkat tinggi. Jika telah terlibat dalam suasana yang seolah-olah hanya bisa dinikmati oleh dunianya sendiri, mereka bisa mengesampingkn acara apa pun, menolak dan bahkan membatalkannya dengan otoritas yang tak bisa dibantah, jika ternyata ada hal lain yang meminta keterlibatannya. Mereka larut dalam keakraban suasana yang bisa menghabiskan waktu seolah-olah tanpa batas diantara mereka.[6]

---

[6] Asep Saeful Muhtadi, *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama: Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*, (Jakarta: LP3ES), h. 35.

Dalam konteks politik NU, terdapat kecenderungan mengikuti paradigma politik normatif yang cenderung mengalami perubahan. Meskipun stigmatisasi politik NU yang opurtunis sulit dihindarkan, namun dalam perspektif politik merupakan suatu kewajaran, bahkan keharusan. Stigma oportunis inilah yang merupakan bagian penting untuk diluruskan dalam buku ini. Sebab secara normatif, sikap, perilaku dan keputusan politik yang berubah-ubah justru menjadi keniscayaan.

Pergeseran perilaku politik NU tidak terpisahkan dari pola komunikasi politiknya yang unik. Hal ini tercermin sejak NU terlibat dalam konstelasi politik praktis, bahkan yang cukup menonjol pada saat NU mengalami euphoria politik NU. Klimaksnya ketika Ketua Umum PBNU, Abdurrahman Wahid yang akrab disapa Gus Dur terpilih sebagai presiden RI ke-4. Keterlibatan NU dalam kancah politik praktis tidak dapat lagi dibendung, saat NU euphoria politik mewabah di kalangan Nahdliyin, bahkan dukungan politik NU cenderung subjektifitas-emosional (*emotional choice*) daripada mengedepankan objektifitas-rasionalitas (*rational choice*).

Dalam hal ini, NU diharapkan mampu memberi pendidikan politik bagi kaum nahdliyin agar selektif memilih partai yakni, bukan *emotional choice* tapi *rational choice. Rational choice* menjadi *term* yang relevan untuk mengukur tingkat rasionalitas kaum NU, kaitannya dengan perspektif politik. Hal ini menyerua dengan melihat aspek kultural NU dan aspek komunikasi politiknya. Selain itu, Andi Faisal Bakti melihat fenomena Islam rasional dan Islam kultural dalam Islam lokal, maka NU sebagai domain kajian gerakan Islam di Indonesia, berada dalam posisi sebagai institusi yang lebh dominan domain kulturalnya disbanding aspek rasionalistasya.[7]

---

[7] Lokalitas Islam dalam altar kultural di Sulawesi Selatan yang memiliki tradisi-tradisi lokal harus berhadapan dengan program keluarga berencana yang dicanangkan pemerintah. Pergulatan Islam kultural dan struktural dalam merespon hal itu diulas Andi Faisal Bakti, dalam *Communication and Family*

Komunikasi politik NU semula berjalan normal dan sinergis, tetapi tidak berlangsung lama. Semula euphoria politik NU yang mewabah di kalangan warga Nahdliyin berubah menjadi kegamangan atau kecemasan politik cukup akut. Konspirasi politik di parlemen mengubah pola komunikasi politik NU yang semula normal-sinergis menjadi menguat dan semakin intens. Berbagai upaya - NU menjalin komunikasi dalam menggalang berbagai dukungan membendung konspirasi melengserkan Abdurrahman Wahid sebagai tokoh NU dari kursi kepresidenan melalui Sidang Istimewa 2001.

Dalam realitasnya, politik di parlemen tidak menghendaki lagi Abdurrahman Wahid memperpanjang masa pemeritahannya, dan mendukung Megawati Soekarnoputri sebagai penggantinya. Akibatnya, kemarahan warga NU, khususnya di Jawa Timur dilampiaskan melalui tindakan anarkis, kaum Nahdliyin lebih mengedepankan emosional daripada rasionalitasnya. Berbagai langkah antisipatif membendung anarkisme warga NU tersebut dilakukan oleh NU, baik di jajaran struktural yang dimotori Hasyim Muzadi maupun sejumlah kiai di pelbagai pesantren. Fase ini cukup menguras energi NU untuk membela Abdurrahman Wahid. Hal menarik adalah, upaya komunikatif yang dilakukan elite NU tersebut berhasil meredam kemarahan warga NU dalam membela Abdurrahman Wahid.[8]

Planning In Islam In Indonesia: South Sulawesi Muslim Perceptions of a Global Development Program, (Jakarta: INIS Leiden-Jakarta, 2004), h. 19-20.

[8] Namun dalam pengamatan penulis, kondisi ini sangat kontras ketika KH. Abdurrahman Wahid kemudian mengalami delegitimasi akut, pola komunikasi NU mengalami pergeseran signifikan pada Muktamar NU ke 31 di Solo akhir 2004. Pembelotan sejumlah kiai yang melakukan komunikasi secara terbatas untuk tidak mendukung KH. Abdurrahman Wahid menjadi Rois A'am PBNU dan memilih KH Sahal Mahfudh menjabat untuk periode kedua. Komunikasi politik secara fluktual atau cendrung berubah cukup dominan mewarnai dinamika internal dan eksternal NU. Fenomena menarik juga terjadi pada akhir tahun 2006, sejumlah kiai khos Langitan yang semula menjadi "konsultan politik" KH. Abdurrahman Wahid menjelang terpilih menjadi presiden ke-4 tahun 1999, justru kemudian membidani lahirnya partai baru

Berdasarkan data sejarah sosial dan dinamisasi komunikasi politik NU, baik sebelum maupun sesudah era reformasi yang mencerminkan "fluktuasi" komunikasi politik NU, diantaranya, bergabung dengan Masyumi kemudian menjadi partai sendiri, bergabung dengan PPP selanjutnya mendirikan PKB dan keterlibatan sejumlah NU saat Abdurrahman Wahid menjabat presiden, terjadi delegitimasi Abdurrahman Wahid dan perpecahan PKB ditandai lahirnya PKNU. Realitas inilah meniscayakan persoalan ini laik dikaji secara akademis untuk melihat dinamika politik, pergeseran komunikasi dan kebuntuan serta efektivitas komunikasi politik NU serta faktor-faktor yang memengaruhinya.

Komunikasi politik merupakan kegiatan yang berkenaan dengan proses pembuatan dan pelaksanaan keputusan politik.[9] Kegiatan politik ada yang dilakukan pemerintah berkaitan dengan fungsi pemerintahan dan kegiatan politik yang dilakukan masyarakat berkaitan dengan fungsi politik. Komunikasi politik NU pada era reformasi diyakini tidak terlepas dari intensitas komunikasi elite NU dalam meresponss isu-isu politik kontemporer, di samping adanya kontribusi bahkan intervensi dari media dalam memberitakan aktivitas politik organisasi terbesar di Indonesia ini.

Efektifitas komunikasi politik di lingkungan kaum nandliyin, salah satunya, berkaitan dengan adanya kemasan agama dalam pesan-pesan yang disampaikannya. Karena karakteriatik sensitif yang dimilikinya, agama dapat berfungsi sebagai mediator dalam menyampaikan pesan apa pun bagi para pemeluknya. Agama secara tidak langsung menjadi

---

bernama PKNU sebagai representasi kekecewaannya pada KH. Abdurrahman Wahid.

[9] Komunikasi politik yang dimaksudkan dalam buku ini adalah komunikasi yang memiliki pengaruh aktual dan potensial mengenai pernyataan politik atau entitas politik lainnya sebagaimana yang didefinisikan oleh Blake dan Haroldaen melalui karya mereka, "Critical Events Analysis" dalam *Political Communication: Issues and Strategies for Research* terbitan London, 1975.

wacana yang memungkinkan sesuatu provokasi dapat mudah tersosialiaasi. Lebih-lebih pada masyarakat beragama yang masih didominasi oleh dimensi-dimensi emosional, seperti umumnya kaum tradisionalis, apa pun yang dapat menyentuh kesadaran religiusitas atau keyakinannya dapat mengubah keyakinan itu menjadi perilaku agresif. Itulah sebabnya, perang wacana selama musim kampanye dan dalam rangkaian kegiatan pemilu, misalnya, hampir selalu mengangkat tema-tema agama, atau sekurang-kurangnya menggunakan terma-terma yang secara umum telah menjadi milik agama.

Di kalangan NU, khususnya di antara para jamaah dan organisasi, dikenal terdapat simbol-simbol yang biasa digunakannya dalam berkomunikasi. Jika dua atau beberapa orang kiai bertemu, misalnya, mereka biasanya berkomunikasi dengan menggunakan lambang-lambang tertentu yang hanya bisa dipahami oleh dunianya sendiri. Gaya komunikasi lisan yang dilakukan dalam suasana egaliter, rileks, dan cenderung penuh lelucon merupakan media penting yang dapat digunakan untuk mengomunikasikan pesan-pesan apa pun, mulai dari masalahmasalah pribadi, keluarga, agama, hingga persoalan-persoalan sosial politik tingkat tinggi. Jika telah terlibat dalam suasana yang seolah-olah hanya bisa dinikmati oleh dunianya sendiri, mereka bisa mengesampingkan acara apa pun, menolak dan bahkan membatalkannya dengan otoritas yang tak bisa dibantah, jika ternyata ada hal lain yang meminta keterlibatannya. Mereka larut dalam keakraban suasana yang bisa menghabiskan waktu seolah-olah tanpa batas.10

Berdasarkan realitas sejarah sosial dan dinamisasi komunikasi politik NU, baik sebelum maupun sesudah era

---

[10] Asep Saeful Muhtadi, *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama: Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*, (Jakarta: LP3ES), h. 135

reformasi yang mencerminkan "fluktuasi" komunikasi politik NU, yakni sejak bergabung dengan Masyumi kemudian menjadi partai sendiri, bergabung dengan PPP selanjutnya mendirikan PKB dan keterlibatan sejumlah NU saat KH. Abdurrahman Wahid menjabat presiden, terjadi delegitimasi KH. Abdurrahman Wahid dan perpecahan PKB ditandai lahirnya PKNU. Penulis melihat persoalan ini laik dikaji secara akademis untuk mencermati artikulasi komunikasi politik NU serta faktor-faktor yang memengaruhinya.

Buku ini penting untuk membangun argumen-argumen ilmiah, sebab selama ini justru terjadi polarisasi dan keragaman argumen bahkan asumsi ihwal politik NU secara subjektif. Pemahaman subjektif mengenai komunikasi politik NU yang demikian berpeluang terjadinya pandangan publik yang keliru. Misalnya, politik NU oportunis, bahkan dianggap tidak tahu politik atapun politik emosional-irasional. Karena itu, diharapkan melalui buku ini, persoalan tersebut dapat dipecahkan secara ilmiah-akademis. Yakni, melihat realitas komunikasi politik NU secara komprehensif, meliputi sejarah dan setting sosial yang melatari terjadinya artikulasi komunikasi politik dan warga NU secara intens.

Obsesi mengulas ihwal komunikasi politik NU era reformasi ini bermula dari keinginan untuk memperoleh jawaban secara konseptual mengenai artikulasi komunikasi politik NU khususnya di era reformasi. Sehubungan dengan itu, permasalahan yang ada dalam judul tersebut dapat diti dari berbagai aspek yang dapat diidentifikasi terkait dengan komunikasi politik NU.

Pergulatan politik nasional era reformasi menunjukkan tingginya dinamika politik di kalangan politik untuk merebut kekuasaan melalui pendirian partai-partai. Momentum politik ini menjadikan sejumlah kalangan Nahdliyin menghendaki kelahiran partai politik berbasis NU. Otoritas yang dimiliki Abdurrahman Wahid selaku Ketua Umum PBNU beserta sejumlah e NU, saat itu, membidani lahirnya PKB.

Keputusan PBNU membidani lahirnya PKB dan perbedaan kepentingan politik di kalangan NU justru memicu lahirnya konflik internal yang bermuara pada kebuntuan komunikasi politik NU. Otoritas sejumlah antara NU struktural (jami'iyah), NU kultural (jama'ah) dan NU politik, semakin dipertaruhkan. Kondisi ini melahirkan resistensi terhadap eksistensi NU sebagai organisasi Islam terbesar yang gagal mengawal reformasi.

Komunikasi politik NU pasca Muktamar 31 di Solo 2004 dan Muktamar ke-32 di Makassar tahun 2011 mengalami resistensi, justru melahirkan friksi-friksi NU secara politik, cenderung mengedepankan kepentingan pribadi dan politiknya dibanding memperjuangkan kemaslahatan NU, melahirkan apriori dan kekecewaan kolektif warga NU. Hal ini dipengaruhi karena tidak adanya konsep dan kesadaran kolektif NU untuk memperjuangkan aspirasi politik Nahdliyin. Persoalan ini diakibatkan terputusnya komunikasi politik antara dan politisi NU dengan warga NU secara keseluruhan. Meskipun demikian, kiprah NU sebagai institusi sosial keagamaan, secara perlahan mampu memberi kontribusi dalam konteks politik nasional, seperti menyerukan terbentuknya *good governance* dengan memperkuat gerakan *civil society*, dalam realitasnya belum maksimal.

Maka komunikasi politik NU dapat diidentifikasi sekian banyak masalah, tergantung pada sudut pandang dan sumber. Karena berbagai keterbatasan, sudut pandang permasalahan dalam buku ini berpijak pada pemikiran bahwa komunikasi politik NU belum mendapat perhatian akademik secara signifikan. Buku ini difokuskan pada aspek komunikasi politik NU pada era reformasi dalam kurun waktu antara tahun 1998 sebagai titik tolak memasuki era reformasi. [11]

---

[11] Fenomena komunikasi politik dalam struktur sosial *jamaah* Nandlatul Ulama (NU) tentu bukan komunikasi politik yang berlangsung dalam wilayah

Buku ini difokuskan pada aspek otoritas NU dalam menciptakan intensitas komunikasi politik di lingkungan NU era reformasi. Penulis melakukan analisis-induktif atas fakta atau realitas politik NU, dalam hal ini penulis berusaha untuk membedah fenomena dinamika komunikasi politik NU. Karena itu, tela'ah tentang dinamika komunikasi politik NU, selama ini, jarang yang menggunakan pendekatan komunikasi politik, kecuali Asep Saeful Muhtadi yang secara spesifik mengkaji komunikasi politik NU. Sejumlah kajian dan buku tentang NU yang dilakukan masih didominasi dengan paradigma ilmu agama meliputi; fikih, ilmu kalam atau teologi. Padahal, sebagai gejala sosial-politik, NU tidak dapat dilihat secara deterministik dalam konteks disiplin ilmu agama semata-mata, sehingga karenanya buku melalui pendekatan komunikasi politik menjadi sesuatu yang sangat penting. Hal ini menjadi penting untuk menguraikan artikulasi komunikasi politik NU era reformasi.

Secara umum buku mengungkap ihwal artikulasi komunikasi politik NU sepanjang era pasca orde baru, terutama memahami komunikasi politik yang mewarnai dialektika NU sebagai organisasi sosial keagamaan, dalam merespons dinamika politik internal dan eksternal NU melalui keputusan konferensi besar (konbes), musyawarah nasional (munas) dan Muktamar dengan memosisikan NU sebagai organsiasi

Otoritas politik sejumlah elite NU secara institusional dan personal dalam merespons era reformasi dalam konteks komunikasi politik NU, pada prinsipnya tidak tepat. Alasannya, NU sebagai organisasi Islam terbesar di

---

kekuasaan pemerintahan. Sebab, NU merupakan organisasi sosial keagamaan yang mengurusi rakyat (umat) dan melalui pimpinan karismatiknya menjadi *broker* perubahan sosial. NU merupakan subkultur yang memiliki kekhasan tertentu, kekhasan sebuah komunitas unik dengan aturan dan sistem komunikasi tersendiri. Pimpinan karismatik sebagai pusat pergerakan NU memainkan peran penting dalam menentukan keberpihakan atau penentangan terhadap ideologi politik tertentu yang sedang dominan di dalam negara. Semua itu diekspresikan melalui karakteristik proses komunikasi tertentu, dan demi tujuan politik tertentu pula.

Indonesia sejatinya mengambil peran sebagai pengawal reformasi. Namun pada kenyataannya, NU justru terlibat dalam membidani lahirnya partai berbasis NU sehingga peran NU menjadi sempit. Bahkan justru melahirkan resistensi dalam aspek komunikasi politiknya, dengan menguatnya konflik internal antar NU dengan mendirikan partai berbasis NU selain PKB seperti Partai Suni, PKU, PNU yang didirikan tokoh berpengaruh dalam NU.

Dialektika komunikasi politik dalam Muktamar NU selama era reformasi menunjukkan nuansa komunikasi politik yang paradoksal. Dalam Muktamar NU ke-30 otoritas Abdurrahman Wahid selaku Ketua Umum PBNU sekaligus Presiden RI Ke-4 sangat dominan. Arena muktamar terkesan menjadi arena pesta bagi Abdurrahman Wahid sinyalemen dukungannya terhadap Sahal Mahfudh sebagai rais Aam dan Hasyim Muzadi sebagai ketua tanfidziyah dapat ditangkap muktamirin dengan memberi dukungan suara signifikan. Berbeda dengan Muktamar NU ke-31 di Solo tahun 2004 atau Muktamar NU ke-32 di Makassar tahun 2011 yang didominasi nuansa konflik internal. Menguatnya persaingan politik antara kubu Abdurrahman Wahid dengan Hasyim Muzadi untuk merebut posisi sebagai Ketua Umum PBNU melahirkan resistensi komunikasi politik yang paradoks dengan Muktamar NU ke-30 di Kediri 1999.

Persaingan politik yang mempertaruhkan otoritas kedua tokoh NU tersebut berakhir setelah Muktamirin berhasil mengantarkan Hasyim Muzadi menjabat Ketua Umum PBNU untuk periode kedua kalinya, setelah mendulang suara yang signifikan mengalahkan Masdar F. Mas'udi sebagai jagoan Abdurrahman Wahid. Bahkan Abdurrahman Wahid sendiri gagal meraih suara untuk jabatan Rais A'am pada jajaran Syuri'ah. Kondisi ini mencerminkan delegitimasi Abdurrahman Wahid. Fenomena memudarnya popularitas cucu pendiri NU tersebut mengindikasikan bahwa kalangan NU mengedepankan *rational choice* daripada *emotional choice*, sebab posisi Abdurrahman Wahid yang kian menyulut kontroversi,

sementara pasangan Sahal Mahfudh dan Hasyim Muzadi di kalangan dianggap berhasil menata organisasi NU.

Selain itu buku ini juga mengemukakan respons komunikasi politik NU terhadap isu-isu kontemporer dalam kancah perpolitikan nasional dan global. Isu-isu kontemporer seperti membendung arus radikalisme agama yang menjadi ancaman serius. Kontribusi NU dalam hal tersebut mendapat pujian dalam dan luar negeri, meskipun sesungguhnya belum maksimal.

Demikian halnya, komunikasi politik NU dalam merespon penguatan *civil society* dan pemberdayaan *good governance*. Hal ini juga merupakan aplikasi dari komitmen politik moral kebangsaan NU dengan berupaya menyuarakan perlawanan terhadap korupsi dan pembelaan hak-hak masyarakat sipil. Meskipun masing-masing aspek tersebut belum maksimal dilakukan NU, tetapi komitmen yang ditunjukkan selama ini menumbuhkan optimisme.

Buku ini hendak mengkaji dan mengeksplorasi artikulasi komunikasi komunikasi dalam struktur sosial, politik dan kultural NU sepanjang era reformasi, tepatnya mengeksplorasi partisipasi dan komunikasi politik NU dalam merespons isu-isu politik dalam konstelasi perpolitikan di Indonesia pada era reformasi. Disamping itu, buku ini juga menjawab problem politik NU yang diperhadapkan pada keputusan NU kembali ke Khittah 1926. Sementara NU sebagai organisasi sosial keagamaan untuk mengawal reformasi dengan memberi kontribusi penguatan *civil society* dan pemberdayaan *good governance*.

Aspek menarik lainnya adalah menjelaskan komunikasi politik NU pada saat kepresidenan Abdurrahman Wahid pasca lengsernya, justru mengalami penurunan bahkan kebuntuan. Berbagai konflik internal justru bermunculan, misalnya, konflik antara Abdurrahman Wahid dengan Hasyim Muzadi, Saefullah Yusuf dan sejumlah kiai langitan, sebagai realitas kebuntuan komunikasi politik tersebut, senantiasa menjadi fenomena yang dikaji secara intens dalam buku ini. Kegunaan tersebut diharapkan terjadi

dalam pencarian landasan teoritis, materi (*contents*), metodologi, strategi, dan taktik-kegunaan tak langsung yang memberi sumbangsih bagi terbentuknya institusi dan masyarakat politik yang rasional. Rasionalitas politik diharapkan terjadi dalam bentuk cara berpikir dan bertindak sehingga politik tidak lagi bekerja semata-mata dari prasangka, emosi, dan hanya atas dasar kepentingan jangka pendek. Politik, dalam hal ini, harus bekerja dan dikerjakan melalui standar moral-etis yang memiliki nilai-nilai kesantunan, kedamaian, kesejahteraan, dan kebersamaan untuk mencapai tujuan yang bersumber dari kearifan budaya-bangsa (*culture wisdom*) dan nilai-nilai agama yang dianutnya.

Secara praktis, buku ini tentunya diharapkan dapat memberikan sumbangan akademis dalam memahami realitas politik NU, kaitannya dalam menafsirkan komunikasi dan pergeseran komunikasi politik NU. Selain itu juga diharapkan bermanfaat bagi para pengamat atau pakar komunikasi politik, akademisi, pengurus NU, pengurus ormas lainnya, pemerhati masalah sosial politik di Indonesia, peneliti dan analis media, petinggi partai atau elite politik serta masyarakat secara luas.

Menelusuri determinasi otoritas tokoh NU dan basis budaya komunikasi politik dalam NU melalui perspektif teoritis. Dengan demikian, melalui buku diharapkan bermanfaat terhadap kajian komunikasi politik NU berikut pelbagai dinamikanya. Disadari bahwa kajian ihwal komunikasi politik NU masih sangat terbatas dengan perspektif yang terbatas pula, sementara NU merupakan entitas yang senantiasa menarik dikaji dengan multi pendekatan keilmuan-ilmiah-akademis. Artikulasi komunikasi politik NU meniscayakan kajian yang lebih akademis untuk menjawab problem komunikasi dan konflik yang kerap mewarnai perjalanan orgaisasi sosial keagaman terbesar di Indonesia ini.

B. Jaringan Komunikasi Politik Ulama

Kajian komunikasi politik NU pada dasarnya masih terbatas, sementara aspek tersebut menarik dikaji. Selain karena entitas NU yang memiliki basis signifikan, juga memiliki jaringan komunikasi melalui jaringan keilmuan pesantren. Aspek menarik lainnya dalam kajian NU kontemporer dilatari dari keterlibatan elite NU dalam kancah politik praktis. Untuk itu kajian komunikasi politik NU menjadi varian baru kajian komunikasi di tanah air.[12] Untuk menggambarkan artikulasi komunikasi politik NU, penulis menggunakan sejumlah teori yang relevan dengan pokok permasalahan sebagai pijakan dan arahan untuk menganalisis komunikasi politik NU, khususnya di era reformasi. Kajian teoritis ini berusaha menafsirkan hubungan antara eliteNU sebagai komunikator yang menyampaikan pesan-pesan politik kepada nahdliyin sebagai komunikan dengan mencirikan upaya teoritis tentang komunikasi politik di kalangan NU.

Penggunaan kerangka teoritis dalam relasi dan sirkulasi komunikasi politik NU adalah untuk menempatkan proses komunikasi elite politik NU secara tepat sehingga memberi efek kepada nahdliyin sebagai komunikan.

---

[12] Ada dua istilah penting yang harus peneliti jelaskan terlebih dahulu, yaitu "komunikasi" dan "politik". Beberapa sarjana, seperti Stephen W. Littlejohn tidak memberikan definisi secara tegas mengenai komunikasi, akan tetapi hanya menguraikan unsur-unsurnya saja. Shannon secara sederhana menyatakan bahwa "komunikasi adalah pentransmisian dan penerimaan informasi". Sedangkan Lawrence Frey, Carl Botan, Paul Friedman, dan Gary Kreps secara bersama melihat "komunikasi sebagai manajemen pesan untuk menciptakan makna tertentu". Lebih lanjut lihat Brent D. Ruben, *Communication and Human Behavior*, 3rd edition, (Prentice Hall Englewood Diffs, N.J., 1992), h. 9.

Beberapa implikasi logis dari analisis ini terlihat jelas, antara lain, dalam dinamika dinamika komunikasi politik di lingkungan NU, baik institusional maupun individual. Walaupun model tersebut menjadi pijakan teoritis, namun tidak akan berdiri sendiri. Karena itu, penulis menguraikan secara sinergis kaitannya intensitas komunikasi politik NU yang tidak terlepas dari pengaruh faktor lainnya seperti situasi politik dan intervensi media atau kekuasaan.

Kajian mengenai pola dan komunikasi politik NU belum banyak dilakukan. Selama ini aspek politik sangat dominan dalam kajian NU. Namun hasil buku mengenai aspek komunikasi politik NU belum banyak dilakukan. Hasil buku yang relevan diantaranya; *Komunikasi Politik NU: Pergulatan pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif* oleh Asep S. Muhtadi. Karya ini merupakan disertasi di Universitas Padjajaran Bandung. Secara sistematis dikemukakan pendahuluan pada bab pertama yang mengulas mengenai aspek teorisasi komunikasi politik yang kemudian dilaborasikan dengan dinamika politik NU. Secara substansial, bagian ini merupakan pijakan ilmiah untuk melihat dinamisasi komunikasi politik NU yang memiliki karakteristik tersendiri. Kemudian pada bab kedua, melacak akar budaya komunikasi Nahdliyin. Bab ketiga melihat fenomena politik NU dalam kerangka sistem politik di Indonesia. Dalam bab keempat membicarakan mengenai artikulasi komunikasi politik NU sejak tahun 1970-an hingga akhir Orde Baru. Dalam uraian penutup, penulis menambahkan postscript bertajuk politik NU dalam era Indonesia baru.

Kajian komunikasi politik NU yang dilakukan oleh Asep Saeful Muhtadi ini memfokuskan kajian pada jaringan dan proses komunikasi politik, dan NU menurutnya memiliki sistem komunikasi politik tersendiri. Komunikasi tersebut berlangsung melalui proses pemilihan, penggabungan dan pengungkapan aspirasi politik berdasarkan aturan yang telah disepakati. Komunikasi itu memiliki dua arah yakni

meneruskan informasi politik dari atas ke bawah dan menyalurkan aspirasi rakyat pada penguasa. Dengan demikian persoalan tersebut memang tidak membutuhkan sistem komunikasi yang canggih dan verbal, sebab soal tersebut sudah menjadi sikap politik bahkan pandangan hidup kaum nahdliyin. Komunikasi politik lebih banyak diisi dengan persoalan yang lebih praktis, apakah soal pilihan partai politik, soal pembangunan atau soal hukum dan pendidikan, atau responss-respons terhadap kebijakan pemerintah yang bersifat temporal. Di situlah sistem komunikasi berjalan efektif lewat berbagai medium yang sangat banyak jumlahnya di NU seperti surat kabar, majalah, televisi, radio dan internet.

Melihat model kajian yang digunakan sebenarnya buku ini lebih merupakan eksplorasi politik biasa, sehingga tidak berhasil menjelaskan bentuk komunikasi politik warga NU dengan sesungguhnya yang kompleks sekaligus unik. Hal itu terjadi karena penulis tidak memperhatikan komunikasi warga NU sejak sebelum 1926 hingga buku tersebut diselesaikan pada tahun 2004, beserta media-media yang digunakan, sehingga juga tidak bisa dijelaskan sejauhmana komunikasi tersebut berhasil dan atau seberapa besar mengalami distorsi sehingga terjadi miskomunikasi bahkan dissinformasi.

Kajian Komunikasi Politik NU yang dilakukan oleh Asep Saeful Muhtadi, masih menggunakan pendekatan modernisasi semacam itu. Dengan memfokuskan kajian pada jaringan dan proses komunikasi politik, maka di sini NU dianggap memiliki sistem komunikasi politik tersendiri. Komunikasi tersebut berlangsung melalui proses pemilihan, penggabungan dan pengungkapan aspirasi politik berdasarkan aturan yang telah disepakati. Komunikasi itu memiliki dua arah yakni meneruskan informasi politik dari atas ke bawah dan menyalurkan aspirasi rakyat pada penguasa.

Ketidakmampuan membedakan antara level politik yang dimainkan itu menyeret peneliti untuk membuat penilaian yang keliru, misalnya dengan menggunakan *stereotipe* NU yang tradisional, seperti dilakukan oleh Deliar Noer dengan tanpa daya kritis. Hampir sama dengan sejumlah pengamat luar juga cenderung tidak objektif dalam menilai NU seperti Martin Van Bruinessen, Nakamura, Gerg Fealy dan Greg Barton. Mereka terkesan banyak memuji NU. Martin Van Bruinessen menilai NU cukup progresif, sementara yang dilihat hanya sebatas intelektual NU yang mereka kenal dengan mengabaikan jutaan warga NU yang terbelakang secara pendidikan.

Perhatian Asep Saeful Muhtadi terhadap langkah politik NU terhadap peganugerahan gelar *waliyul amri* pada Soekarno, bukan dalam rangka mengkultuskan, tetapi di samping berkaitan dengan soal teknis perwalian dalam nikah, ada suatu agenda besar untuk mengganjal gerakan Darul Islam (DI) yang akan mendirikan negara Islam, sementara NU menghendaki negara Nasional. Demikian juga terhadap asal Pancasila, bukan karena pro Soeharto, karena sejak awal, zaman pasca kemerdekaan NU sudah memilih negara nasional dan Pancasila sebagai falsafah negaranya. Sehingga penerimaaan Pancasila pada tahun 1984 itu hanya sebagai penegasan kembali, kesetiaannya pada dasar negara itu. Tetapi para peneliti yang umumnya kaum modernis tidak memahami prinsip dasar NU, bahwa NU tidak membela Soekarno atau Soeharto, tetapi NU memiliki kesamaan visi dengan mereka dalam soal politik kenegaraan yang mengutamakan keutuhan kedaulatan dan kerukunan.

Dengan demikian persoalan tersebut memang tidak membutuhkan sistem komunikasi yang canggih dan verbal, sebab soal tersebut sudah menjadi sikap politik bahkan pandangan hidup kaum Nahdliyin. Komuniaksi politik lebih banyak diisi dengan persoalan yang lebih praktis, apakah

soal pilihan partai politik, soal pembangunan atau soal hukum dan pendidikan, atau responss-respons terhadap kebijakan pemerintah yang bersifat temporal. Di situlah sistem komunikasi berjalan efektif lewat berbagai medium yang sangat banyak jumlahnya di NU. Di samping melalui surat kabar, komunikasi telepon bahkan sekarang dengan menggunakan internet untu mengakses informasi lebih luas.

Jaringan komunikasi di NU itu sangat beragam, ada jaringan budaya, jaringan intelektual jaringan spiritual hingga ke jaringan bisnis, tetapi semuanaya itu tidak diperhatikan dalam buku ini. Jaringan pesantren beserta alumninya selama ini paling cepat menyebarkan informasi, bahkan jaringan tarekat juga merupakan sarana efektif dalam komunikasi warga NU. Tampaknya buku ini belum memadai memberi informasi komunikasi politik NU era komunikasi. Misalnya, kajian mengenai peran media mendapat porsi cukup sempit dalam sub bab di akhir pembahasan dalam bab keeempat. Kontribusi buku ini sangat penting di tengah kelangkaan karya ilmiah mengenai buku komunikasi politik NU. Meskipun demikian, karya ini patut diapresiasi, paling tidak, pada keberhasilannya dalam memetakan pergulatan pemikiran politik radikal dan akomodatif sebagai cerminan politik NU selama ini yang diuraikan dalam perspektif komunikasi.

Kemudian buku penting yang membicarakan NU politik dalam analisis wacana media di tulis oleh Fathurin Zen. Buku berjudul *NU Politik: Analisis Wacana Media* terbitan LKiS Jogjakarta ini membicarakan komunikasi dan konflik NU yang dilihat dari konstruksi media dalam membangun opini publik. Bagian penting buku adalah pada penyajiannya mengenai komunikasi politik melalui media yang secara spesifik meneliti isi berita empat harian masing-masing; *Duta Masyarakat Baru* (mewakili sebagian besar kalangan Islam tradisionalis), *Republika* (mewakili kalangan Islam modernis), sedangkan *Kompas* dan *Media Indonesia*

dianggap representasi kalangan yang relatif netral. Realitas yang direkonstruksi dalam teks berita tersebut dianalisis dengan menggunakan *framing analysis*. Melalui *framing analysis* ini, penulis mencoba melihat peranan media cetak dalam komunikasi dan konflik politik, khususnya dalam komunitas NU. Pemberitaan tentang aktivitas Nahdliyin seperti istiqhosah kubra, bagi media memiliki nilai berita yang layak dipublikasikan, terutama karena dianggap memiliki muatan politis.

Kemudian Bahrul Ulum mengulas pergeseran perilaku politik NU yang lebih ditekankan pada era reformasi dalam buku berjudul *Pergeseran Paradigma Politik NU Era Reformasi 1998-2000*. Ia mengulas kilas balik sejarah politik NU serta artikulasi politik NU era BJ. Habibie hingga terpilihnya KH. Abdurrahman Wahid menggantikan Habibie, sekaligus memenangkan pemilu 1999 dengan mengalahkan Megawati atas jasa Poros Tengah-nya Amien Rais. Selanjutnya dikemukakan eksistensi Khittah NU seiring menguatnya arus politik di kalangan NU sejak KH. Abdurrahman Wahid terpilih sebagai presiden RI ke-4 tahun 1999. Kemudian buku ini diperkaya sejumlah pengantar seperti Ulil Abshar Abdalla, Agus Yahya dan Ainur Rofiq. Masing-masing mengulas substansi buku ini sekaligus pembelaan terhadap NU pasca lengsernya Abdurrahman Wahid digantikan Megawati Soekarnoputri. Namun buku ini sama sekali tidak menjadikan komunikasi politik sebagai perspektif untuk melihat realitas NU, sehingga relevansinya dengan buku ini, sekadar penguatan data sejarah dan kiprah politik NU. Demikian halnya dengan Buku Greg Fealy yang diterbitkan dengan judul *Ijtihad Politik NU: Sejarah NU 1952-1967* buku ini menguraikan mengenai aspek sejarah perjalanan politik NU.

Hasil buku *outsider* NU berkebangsaan Australia tersebut berhasil mengungkapkan pemikiran politik keagamaan NU dan upayanya meraih kekuasaan tahun 1953-1955, tepatnya ketika NU melakukan konsolidasi dan sosialisasi NU sebagai partai. Selain itu, buku staf pengajar

Universitas Monash dan ANU, Australia, juga mengungkapkan karakteristik politik akomodatif NU antara tahun 1957-1962. Pergeseran politik NU dari akomodatif ke karakter yang militant dan penuh konflik serta aliansi-kompromi yang dilakukan politisi NU antara tahun 1963 sampai 1967 diuraikan dalam buku yang diterbitkan LKiS, Yogyakarta, 2003 merupakan karya akademisi sekaligus pengamat asing NU yang cukup baik, terutama dalam pembatasan waktu yang diteliti sehingga fokus bukunya menjadi terfokus.

Berbagai data dari buku yang dibukukan tersebut cukup relevan dengan kajian politik NU secara periodik, bukan kamunikasi politikya. Karena itu, tampaknya dari sejumlah buku tersebut, hanya Asep Saeful Muhtadi yang melihat politik NU dari aspek komunikasi meskipun tidak tampak fokus. Maka dalam buku ini, penulis berupaya lebih fokus melihat aspek komunikasi politik NU khususnya era reformasi. Padahal, kenyataan empiris mengindikasikan adanya fenomena kegiatan komunikasi politik yang diperankan NU dengan dominasi dan pengaruh otoritas elit NU dalam membangun komunikasi politik NU.

C. NU Dalam Teropong Teori Komunikasi Politik

Dalam mengamati komunikasi politik NU, maka penulis berpijak pada teori komunikasi politik kaitannya dengan keberadaan para pengurus struktural dan elite NU selaku komunikator dalam menyampikan pesan-pesan politiknya kepada nahdliyin sebagai komunikan. Selain itu penulis juga berpijak pada teori komunikasi organisasi untuk melihat pola komunikasi antara komunikasi atasan dengan bawahan, komunikasi bawahan dengan atasan dan komunikasi sejajar atau horizontal. Kedua teori ini relevan untuk melihat proses-proses komunikasi politik NU baik melalui organisasi atau tokoh-tokoh personal.

a. Teori Komunikasi Politik

Dari berbagai literatur yang dikaji mengenai komunikasi politik, umumnya dikaitkan dengan peranan media massa dalam proses komunikasi yang dilaluinya. Hal ini mencerminkan adanya kecenderungan buku dan karya yang terkait komunikasi politik masih didominasi mengenai kampanye politik untuk mendulang suara atau membangun kekuatan politik yang diorientasikan pada kekuasaan. Kampanye politik tersebut tidak bisa melepaskan diri dari pengaruh media massa, baik media cetak maupun elektronik. Konsekuensinya, pendekatan analisis yang digunakannyapun pada gilirannya lebih banyak menggunakan analisis media massa, terutama berkaitan dengan teori-teori hubungan antara media dan masyarakat, seperti teori tentang pesan, mekanisme penyebaran informasi yang terjadi, serta efek-efek psikologis dan sosiologis yang ditimbulkannya.

Terkait dengan hal ini, Kraus dan Davis dalam bukunya *The Effects of Mass Communication on Political Behaviour* menegaskan buku berkaitan dengan tema komunikasi politik telah dilakukan dan dipublikasikan sejak 1959, buku ini juga memberikan informasi bahwa media juga melakukan konstruksi realitas politik dalam masyarakat. Di samping itu, juga mengungkap masalah-masalah posisi komunikasi politik dalam kasus-kasus kegiatan politik praktis dalam proses transformasi dan pembentukan komunikasi politik masyarakat.[13]

Sementara itu, Graber memandang bahwa komunikasi politik merupakan proses pembelajaran, penerimaan dan persetujuan atas kebiasaankebiasaan *(customs)* atau aturan-aturan *(rules),* struktur, dan faktor-faktor lingkungan yang berpengaruh terhadap kehidupan politik. Komunikasi politik menempati posisi penting dalam kehidupan sosial-politik karena dapat memengaruhi kualitas interaksi antara masyarakat dan penguasa. Karena itu, jika demokrasi mensyaratkan

[13] Kraus dan Davis dalam bukunya *The Effects of Mass Communication on Political Behaviour*. h, 19-59.

adanya relasi-relasi kekuasaan yang berkualitas antara rakyat dan penguasa, maka komunikasi politik menjadi faktor yang menentukan wujud demokrasi tersebut. Sebab sistem politik sendiri tidak dapat beroperasi dengan baik tanpa adanya dukungan massa yang sikap dan komunikasi politiknya digerakkan oleh kekuatan pesan-pesan yang tersosialisasi melalui kegiatan komunikasi politik.[14]

Sementara itu, Dan D. Nimmo dan Keith Sanders dalam *Handbook of Political Communication* (1981), juga mengungkap masalah-masalah komunikasi politik dalam kasus-kasus kegiatan politik praktis yang dikaitkan dengan peran media massa. Dalam konteks komunikasi politik, Dan Nimmo menjelaskan pengaruh-pengaruh politik dimobilisasi dan ditransmisikan antara institusi pemerintahan formal di satu sisi dan komunikasi memilih masyarakat pasa sisi lain. Pada prinsipnya, komunikasi politik tidak hanya terbatas pada even-even politik seperti pemilu saja, tetapi komunikasi politik mencakup segala bentuk komunikasi yang dilakukan dengan maksud menyebarkan pesan-pesan politik dari pihak-pihak tertentu untuk memperoleh dukungan massa. Secara teoritis fenomena komunikasi politik yang berlangsung dalam suatu masyarakat, seperti telah diuraikan sebelumnya, merupakan bagian yang tak terpisahkan dari dinamika politik, tempat komunikasi itu berlangsung. Karena itu, kegiatan komunikasi politik di Indonesia juga tidak bisa dilepaskan dari proses politik nasional yang menjadi latar kehidupannya.[15]

---

[14]Doris A. Graber, *Mass Media and American Politics.* (Washington DC Press), 1984, h. 137-138.

[15] Untuk memahami kerangka konseptual pergumulan politik di Indonesia, Bambang Cipto (1996:17), menguraikan konsep "revolusi partisipasi" akan dicoba diadaptasi. la merupakan suatu penjelasan bagi partisipasi politik ormas yang mengawali ledakannya pada awal 1990-an dan kemudian semakin tidak terbendung lagi pada saat menjelang suksesi 1997. Tulisan itu pun sesungguhnya diadaptasi dari konsep "revolusi partisipasi" Samuel C Patterson dalam *A More Perfect Union: Introduction to American Government.* Perkembangan teoretis

Blake dan Haroldaen (1975) dalam bukunya *A Taxonomy of Concepts in Communication* menyatakan bahwa "komunikasi politik adalah komunikasi yang memiliki pengaruh aktual dan potensial mengenai fungsi dari pernyataan politik atau entitas politik lainnya".[16] Sedangkan Dan Nimmo mendefinisikan "komunikasi politik sebagai kegiatan komunikasi yang berdasarkan konsekuensinya (aktual maupun potensial) mengatur kegiatan manusia di dalam situasi konflik. Jika kita mengambil definisi komunikasi politik Blake di atas maka jelas bahwa untuk mengetahui "pernyataan politik" dan fungsi atau pengaruhnya maka media massa merupakan salah satu saluran komunikasi yang paling penting, selain komunikator dan isi pesan itu sendiri.

Secara teoritis, komunikasi politik NU berdiri diantara dua kepentingan, satu sisi meneruskan informasi politik dari atas ke bawah, dan di sisi lain mengemukakan kepetingan rakyat-umat ke pihak kekuasaan. Atas dasar dua kepentingan itu fenomena komunikasi politik NU, salah satunya, bisa di deskripsikan secara sistemik dengan pendekatan fungsionalisme struktural (*structural-functionalism*). Penentuan pendekatan seperti ini didasarkan pada satu asumsi bahwa, kegiatan komunikasi politik di kalangan NU, terutama dalam kaitannya dengan fungsi-fungsi struktur yang melingkupinya, merupakan fenomena sosial yang berfungsi antara lain untuk kepentingan 1.

---

dalam studi ilmu politik yang menyangkut lahirnya konsep partisipasi politik lebih lanjut diperoleh dari tulisan Maswadi Rauf, "ciri-ciri Teori Pembangunan Politik: Kasus Partisipasi Politik." Dalam tulisannya ini, Rauf menjelaskan perkembangan dan ciri-ciri teori partisipasi politik yang berorientasi Barat. Hal ini sulit dihindari, karena menurutnya, sifat-sifat yang *biased* dan *western-oriented* merupakan ciri pertarna dan teori partisipasi politik Barat. Apa yang dapat diadaptasi dan teori-teori tersebut dalam konteks ini adalah bahwa partisipasi politik.

[16] Blake Reed H. and Edwin 0. Haroldaen, *A Taxonomy of Concepts in Communication,* (New York: Hasting House Publiahers, 1975), him. 44.

pencapaian tujuan (*goal attainment*) atau penentuan tujuan, 2. integrasi (*integration*), 3. penyesuaian atau adaptasi (*adaptation*) dan 4. pemeliharaan pola yang tidak selalu tampil (*latency, pattern maintenance*). Dengan demikian, NU tidak mungkin melepaskan diri dari mainstream politik nasional. Paling tidak, menurut Asep S. Muhtadi, NU merupakan sasaran kebijakan politik nasional, sehingga momen-momen tertentu akan memaksanya untuk berbicara politis.[17]

Dalam konteks keilmuan secara empiris komunikasi politik, tergolong disipilin relatif baru. Istilah komunikasi politik masih relatif baru dalam ilmu politik. Istilah tersebut mulai banyak disebut-sebut semenjak terbitnya tulisan Gabriel Almond dalam bukunya berjudul *The Politics of the Development Areas*, dia membahas komunikasi politik secara terinci. Sebelum tahun 1960, ilmu politik tidak mengenal istilah komunikasi politik. Hal ini bukan berarti tidak ada studi yang dilakukan oleh para ilmuwan sosial (ilmuwan politik, ilmuwan komunikasi, sosiolog, ataupun psikolog) terhadap masalah yang menjadi objek studi dari komunikasi politik. Semua studi ini telah meletakkan dasar yang kokoh bagi pengembangan studi komunikasi politik pada masa setelah 1960. Salah satu dari kejarangan itu mungkin adalah Gabriel Almond, yang banyak menyebut istilah Komunikasi Politik dalam bukunya yang berjudul *The Politics of the Development Areas* (1962). [18]

---

[17] Asep Saeful Muhtadi, *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama: Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*, (Jakarta: LP3ES), h. 23

[18] Menurut Almond dalam *The Politics of the Development Areas*, 1960, h. 12-17, komunikasi politik adalah salah satu fungsi yang selalu ada dalam setiap sistem politik sehingga terbuka kemungkinan bagi para ilmuwan politik untuk memperbandingkan berbagai sistem politik dengan latar belakang budaya yang berbeda. Dengan demikian, menurut Almond, komunikasi politik merupakan salah satu dari tujuh fungsi yang dijalankan oleh setiap sistem politik. Almond (1960: 45) menulis: *All of the functions performed in the political sistem, political sosialization and recruitment, interest articulation, interest aggregation, rule making, rule application, and rule adjudication are performed*

Komunikasi politik yang dimaksudkan dalam buku ini adalah komunikasi yang memiliki pengaruh aktual dan potensial mengenai pernyataan politik atau entitas politik lainnya sebagaimana yang didefinisikan oleh Blake dan Haroldaen (1975). Dalam proses komunikasi politik dan komunikasi pada umumnya, stimulus yang mengandung nilai-nilai dan menyentuh individu, responsnya dibuat dalam kelompok, sedikit-dikitnya pesan politik yang merangsang itu dievaluasi apakah disetujui atau tidak disetujui oleh kelompok khususnya dan masyarakat pada umumnya.

Dalam komunikasi politik yang bertujuan mengubah sikap khalayak kepadanya harus disodorkan konsepsi yang positif, bukan konsepsi yang negatif. Memberikan hal-hal yang baik kepada khalayak yang sama sekali tidak mencela pendapat-pendapat dan sikap-sikapnya selama ini. Pesan politik akan lebih efektif jika tidak mempersoalkan masalahnya saja. melainkan menghubungkan masalah im dengan orang-orang tertentu yang cukup dikenal. disegani, dan berpengaruh dalam masyarakat, misalnya pahlawan-pahlawan yang mengagumkan, dan tokoh masyarakat.

Dalam pidato politik, pesan politik harus dilengkapai dengan pesan nonverbal (tidak terucapkan) berupa gerakan, pakaian dari asesoris lainnya. Dalam pesan nonverbal menurut Mark L. Knapp (1972: 9-12) mempunyai fungsi repetisi (mengulang), subtitusi, kontradiksi (menolak), komplemen (melengkapi) dan aksentuasi (menegaskan) pesan-pesan politik yang sudah

---

by means of communication. Tulisan Almond menunjukkan bahwa komunikasi politik bukanlah fungsi yang berdiri sendiri. Komunikasi politik merupakan proses penyampaian pesan-pesan yang terjadi pada saat keenam fungsi lainnya itu dijalankan. Hal ini berarti bahwa fungsi komunikasi politik terdapat secara inheren di dalam setiap fungsi sistem politik. Gabriel Almond, *The Politics of the Development Areas,* (1960), h.3-64.

disajikan secara verbal. Dale G. Leathers (1976: 4-7) menguraikan enam fungsi pesan nonverbal yang sangat penting dalam komunikasi politik. Keenam hal tersebut Waft (1) mementukan makna dalam komunikasi antarpersona; (2) perasaan dan emosi lebih cermatdisampaikan lewat pesan nonverbal ketimbang pesan verbal; (3) menyampaikan makna dan masud yang relatif bebas dari penipuan, distorsi dan kerancuan; (4) metakomunikatif atau lebih memperjelas makna pesan; (5) lebih efisien; dan (6) sebagai sarana sugesti yang paling tepat. Penyusunan pesan politik yang tepat sesuai dengan kondisi dan khalayaknya, sangat tergantung dari politikus dan partai politiknya. Jika politikus itu tidak cermat, pesan-pesan politiknya.

Adapun prinsip-prinsip komunikasi politik: *pertama,* konsistensi. Dalam melakukan komunikasi politik, informasi yang disampaikan harus konsisten dengan substansi platform partai dan konsisten terhadap paradigma partai dan solusi atas problem-problem yang dihadapi oleh konstituen dan publik. *Kedua,* replikasi. Dalam melakukan komunikasi politik, informasi harus disampaikan berulang kali, sehingga konstituen dan publik paham betul dengan content/isi platform partai dan apa yang sedang diperjuangkan oleh partai. *Ketiga,* evidence. Dalam komunikasi politik informasi yang disampaikan oleh partai harus ada dan dapat dibuktikan kebenaran dan eksistensinya. Begitu pula partai harus memberikan bukti-bukti konkrit atas apa yang telah dan sedang mereka kerjakan.

Kebanyakan buku komunikasi, menurut Halloran, tidak seimbang antara buku mengenai akibat yang ditimbulkan oleh komunikasi di satu sisi dan peran komunikator itu dalam mendisain isi pesan di sisi lain. Dalam komunikasi massa, misalnya, buku lebih banyak menitikberatkan pada masalah efek atau pengaruh media terhadap khalayak daripada apa yang sebenarnya memengaruhi isi media. Keadaan ini juga berlaku pada buku komunikasi politik.

Tulisan Reese dan Shoemaker telah coba membuka tabir tentang betapa pentingnya buku mengenai faktor-faktor yang sangat memengaruhi isi media. Menurutnya, terdapat sejumlah faktor yang berpengaruh terhadap isi suatu media, di antaranya adalah pengaruh pekerja media (penyiar atau jurnalis), pengaruh organisasi media, pengaruh ekstramedia, dan pengaruh ideologi.[19] Buku Reese dan Shoemaker tersebut menunjukkan bahwa pengaruh "siapa" (menurut taksonomi Lasswell) atau "kelompok yang memengaruhi isi media" (menurut Reese dan Sheomaker) atau juga "komunikator politik" (yang oleh Dan Nimmo disebut sebagai komunikator profesional) dalam menyampaikan "isi pesan" ternyata tidak kalah pentingnya dari pengaruh lainnya, seperti "media", "khalayak", dan "efek atau akibat komunikasi" yang dilakukan.

Berkaitan dengan posisi penting komunikator dalam menentukan isi media, Nimmo secara detil membagi komunikator politik ke dalam tiga kelompok, yaitu politikus, profesional, dan aktivis. Politikus sebagai komunikator politik dalam pelaksanaannya terkadang bertindak sebagai wakil partisan dan terkadang pula bertindak sebagai ideolog. sebagai wakil partiaan, komunikator politik mewakili kelompok tertentu dalam tawar-menawar dan mencari kompromi pada masalah-masalah politik. Mereka bertindak dengan tujuan memengaruhi opini orang lain, mengejar perubahan atau mencegah perubahan opini. Mereka adalah makelar yang membujuk orang lain agar ikut dan setuju dengan ide yang ditawarkannya.

Sedangkan jaringan interpersonal mencakup komunikator politik utama, yaitu pemuka pendapat. Dalam komunitas NU, kiai khos merupakan tokoh yang banyak

---

[19]Lihat Pamela J. Shoemaker and Stephen D. Reese, *Mediating the Massage: Theories of Influences on Mass Media Content*, 2nd edition, (New York: Longman, 1996).

dimintai pendapat sebelum mengambil keputusan organisasi, terutama yang terkait keputusan politik. Mereka adalah orang yang dimintai petunjuk dan informasinya sebelum suatu persoalan diputuskan sehingga, setup keputusan yang diambil banyak dipengaruhi oleh pemuka pendapat tersebut. Mereka meyakinkan orang lain pada cara berpikir tetentu." Selain itu, mereka juga bertugas meneruskan informasi politik dari media berita kepada masyarakat umum. Dalam arus komunikasi dua tahap ini gagasan sering mengalir dari radio, televisi, dan media cetak kepada para pemuka pendapat, dan dari mereka kemudian diteruskan kepada penduduk yang kurang aktif.

Berpijak pada teori-teori tersebut, buku ini difokuskan pada aspek komunikasi politik NU. Maka untuk melihat secara ilmiah mengenai komunikasi politik NU, penulis berpijak pada bangunan teori yang terkait dengan komunikasi politik. Salah satu karya yang mengungkap landasan teoritis tentang komunikasi politik terungkap dalam buku *Political Communication, Issues and Strategies for Research.* Buku yang disunting Steven H. Chaffee (1975) ini juga mengungkap kasus di lapangan yang masih terbatas pada kegiatan-kegiatan politik praktis.

Aplikasi teori komunikasi politik NU yang dibagi ke dalam tiga poros yakni: *pertama* melalui jalur organisasi, proses komunikasinya dilakukan dengan pengambilan keputusan melalui konbes, munas dan muktamar sehingga keputusan melalui jalur tersebut disosialisasikan kepada warga NU melalui jalur struktural organisasi. Kedua, melalui jalur elite atau tokoh NU yang memiliki otoritas dan kharisma, yang oleh warga NU sangat dipatuhi, termasuk dalam mengambil keputusan politik. Ketiga melalui poros pluralitas NU, komunikasi politik terbangun dari keragaman NU yang meliputi NU struktural, kultural dan politik. Masing-masing poros tersebut bersinergis sebgai jaringan komunikasi politik NU sehingga pesan-pesan politik dari komunikator memberi efek dan pemaknaan secara verbal dan non-verbal kepada komunikan warga Nahdliyin. Dalam tradisi NU, jenis komunikator informal inilah yang menjadi 'pemain' paling penting, terutama

pada masyarakat menengah ke bawah. Masyarakat pedesaan pada umumnya lebih percaya dan menerima "pendapat" atau "arahan" para alim ulama, kiai, dan ustadz daripada pendapat atau arahan para pejabat, meskipun dalam hal-hal keduniaan, seperti masalah kenegaraan dan Pemilu. Bahkan dalam hal-hal khusus, orang awam dari golongan masyarakat tertentu menganggap arahan para kiai itu sebagai 'kebenaran' yang wajib ditaati.

2. Teori Komunikasi Organisasi

Teori komunikasi organisasi menjadi relevan diadopsi untuk melihat dinamika komunikasi berbasis organisasi NU. Komunikasi organisasi dalam buku ini didefenisikan sebagai pertunjukan dan penafsiran pesan di antara unit-unit komunikasi yang merupakan bagian dari suatu oraganisasi tertentu, NU misalnya. Suatu organisasi terdiri dari unit-unit komunikasi dalam hubungan-hubungan hirarkis antara yang satu dengan lainnya dan berfungsi dalam suatu lingkungan.

Komunikasi organisasi diaplikasikan untuk memahami organisasi dengan mendeskripsikan komunikasi organisasinya, memahami kehidupan organisasi, dan menemukan bagaimana kehidupan terwujud lewat komunikasi. Tekanannya adalah bagaimana suatu organisasi dikonstruksi dan dipelihara lewat proses komunikasi.[20]

Aplikasi teori komunikasi organisasi dalam komunitas NU ditempatkan sebagai landasan teoritis untuk melihat perjalanan organisatoris dengan manajemen yang modern. Dalam organisasi NU proses pengambilan keputusan dilakukan melalui jalur Musyawarah Nasional (munas) dan Konferensi Besar (konbes). Kedua forum tersebut dalam organisasi NU merupakan jalur untuk menyerap aspirasi dari komunitas NU pada altar *grass root* untuk disalurkan melalui

---

[20] R. Wayne Pace dan Don F. Faules, *Komunikasi Organisasi: Strategi Meningkatkan Kinerja Perusahaan*, terj. Deddy Mulyana, (Bandung: Rosda Karya, 1998), h.31

organisasi. Kemudian dibahas secara intens terhadap tema-tema yang berhasil diseleksi untuk dibicarakan melalui forum Muktamar untuk mengambil keputusan demi kemaslahatan kaum Nahdliyin.

Komunikasi organisasi ini disinerginakan antara komunikasi politik melalui pola komunikasi antara elit dan grass root atau dari atas ke bawah, komunikasi dari bawah ke atas dan komunikasi antar elite dengan elite atau antar bawahan dengan bawahan yang dikenal komunikasi sejajar.[21]

Sirkulasi pesan politik melalui jaringan komunikasi organisasi NU menunjukkan dua poros jarigan komunikasi yakni. Pertama, melalui jalur komunikasi politik yang meniscayakan adanya unsur-unsur komunikator, pesan, media, komunikan dan efek pesan politik komunikator tokoh NU terhadap komunikan nahdliyin. Kedua melalui jalur komunikasi organisasi. NU sebagai organisasi menyalurkan pesan-pesan politik melalui jaringan komunikasi organisasi, baik yang sifatnya atas ke bawah, sejajar-horisontal maupun dari bawah ke atas. Prosesnya keputusannya melalui rapat dalam bentuk konbes, munas dan muktamar untuk disosialisasikan kepada komunikan nahdliyin.

---

[21] Arni Muhammad, *Komunikasi Organisasi*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2007), h. 107-123

BAB II

KARAKTERISTIK BUDAYA KOMUNIKASI POLITIK NU

A. Determinasi Otoritas dalam Konstruksi Komunikasi Politik NU

Determinasi otoritas mencolok dalam proses komunikasi politik yang menempatkan dominasi otoritas kiai atau ulama selaku elite NU yang terdiri para kiai dan tokoh NU, baik secara institusional maupun individual sebagai faktor determinan terhadap perilaku politik nahdliyin. Konstruksi komunikasi secara institusional dibangun atas otoritas yang dimiliki para pengurus struktural atau organisatoris NU, setiap kebijakan dan pesan politiknya didasarkan pada keputusan organisasi.

Sementara secara personal, otoritas yang dimiliki kiai kharismatik dengan segala pengaruhnya menempati posisi komunikator elitis sehingga pesan politiknya dapat diterima baik komunikan nahdliyin. Tinggi rendahnya partisipasi politik NU tidak terlepas dari pengaruh faktor determinasi elite NU

tersebut. Faktor determinasi dari otoritas, ketokohan dan kharisma dari elite NU, selaku komunikator dalam menyampaikan pesan-pesan politik, memberi pengaruh atau efek yang signifikan. Figur kiai senantiasa memiliki otoritas kharismatik sehingga selalu menjadi sorotan, tidak terkecuali dalam konteks politik.[22]

Meski begitu, komunikasi politik NU tidak selamanya dimaknai sebagai kegiatan pemilihan pemimpin negara, atau urusan-urusan pemerintahan melalui kegiatan politik praktis. Untuk itu pola ini dikaji dalam bingkai teoritis, sebab melalui teori yang relevan akan ditemukan titik terang persoalannya. Politik dalam hal ini lebih merupakan serangkaian kegiatan yang sengaja dirancang untuk memelihara berjalannya keputusan-keputusan organisasi yang dapat memberikan kepuasan atas kebutuhan dan aspirasi warga nahdliyin.[23] Meskipun demikian, batasan politik yang mengaitkan politik dengan otoritas (*authority*), yaitu kekuasaan formal yang terlegitimasi tetap digunakan. Salah satu alasannya adalah bahwa NU sebagai organisasi sosial keagamaan berada dalam sistem politik tertentu dan mengarahkan kebijakannya demi merespons sistem politik tersebut.[24]

---

[22] Kasus "perebutan" Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (ketika itu) tHasyim Muzadi oleh Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (Megawati Sukarnoputri) dan Partai Golkar (Wiranto), tampak jelas bahwa otoritas kiai sangat berharga. Padahal, jabatan untuk Hasyim Muzadi adalah "hanya" calon wakil presiden. Tetapi posisinya menjadi sangat penting karena Hasyim Muzadi memiliki umat, yaitu warga nahdliyin. Gambaran ini menandakan bahwa posisi kiai memang sangat penting dalam percaturan politik nasional. Ini diakui bukan hanya sekarang saja di era reformasi tetapi juga dahulu di masa rezim Orde Baru. Posisi seorang kiai memang penting karena ia mempunyai otoritas dan memiliki banyak umat. Karena itu dalam pandangan instan elite politik, kiai adalah aset pengumpul suara atau *vote gaters*.

[23] D. George Kousoulas, *On Government and Politics. Massachusetts*, (Duxbury Press), 1979, h.24.

[24] Sistem politik bagaimanapun terkait dengan penggunaan kekuasaan *(power)* dan perebutan sumber-sumber kekuasaan sebagai pengaruh atas pembuatan keputusan dan kebijakan yang berlangsung secara terus-menerus. Lihat:

Dalam konteks peran politik kiai pasca Orde Baru. Sejatinya disorot pasang surut perpolitikan kiai dengan segala otoritas yang dimilikinya, dapat menjadi bahan rujukan untuk melihat peran kiai dalam pentas politik praktis dalam komunitas NU. Meskipun peran kiai dalam kancah politik nasional sempat menyurut sejak NU mengeluarkan kebijakan "kembali ke khittah". Namun, seiring reformasi yang ditandai dengan jatuhnya rezim Soeharto, peran politik kiai kembali terbuka. Ini bisa ditandai dengan munculnya PKB yang disokong penuh kiai NU. Mencoloknya perolehan suara PKB dalam Pemilu 2004 misalnya dapat juga menandai kebangkitan politik dan efesiensi komunikasi politik kiai dalam mendulang dukungan suara Nahdliyin. Bahkan suara PKB secara nasional 60 persennya dipasok dari Jawa Timur yang menjadi basis nahdliyin.

Selain berpolitik langsung melalui partai, para kiai NU membangun komunikasi secara personal dalam mengembangkan otoritasnya dengan lebih memilih mengadu tawar dengan penguasa atau elite tertentu yang memiliki pelegitimasi kekuasaan. Kiai dan penguasa berkolaborasi dan saling tawar hingga kedua pihak merasa saling diuntungkan. Dari perspektif pemerintah, kekuasaan kiai cukup kuat untuk mempengaruhi tindakan sosial-politik masyarakat. Hal ini karena para kiai adalah pemegang legitimasi keagamaan. Legitimasi kiai ini oleh pemeritah atau para elite politik dapat digunakan untuk melegalkan tindakan-tindakan duniawi mereka. Endang Turmudi seorang peneliti politik NU meyakini, perselingkuhan kiai dengan penguasa tak akan menghilangkan peran dan otoritas kiai secara keseluruhan. Kiai sebagai penjaga moral dan nilai-nilai masih relevan dan berjangka panjang. Sebab, pada dasarnya kiai dapat dikategorikan menjadi kiai pesantren, kiai tarekat, dan kiai yang terlibat dalam politik. tipologi kiai yang terakhir inilah

---

Dye, Thomas R. *Politics in States and Communities.* (New Jersey: Prentice Hall, 1988), h.3.

sebenarnya yang rawan “berselingkuh” dengan penguasa[25]

Otoritas kiai tak selamanya langgeng. Tak sedikit kiai yang otoritasnya hancur akibat "berselingkuh" dengan penguasa atau memang mabuk kekuasaan. Pada saat umat sudah tak percaya lagi dengan otoritas kiai, saat itu juga umat secara perlahan akan meninggalkannya. Kasus ini banyak terjadi pada zaman Orde Baru. Ketika kiai berbondong-bondog masuk Golkar, umat tidak otomatis ikut. Mereka bahkan malah menjauhi sang kiai. Dalam nalar politik NU yang mengandalkan sektarianisme lokal Islam tengah mengalami "keruntuhan" akibat perkembangan budaya politik yang modern dan sekuler. Politik bagi warga NU kini bukan lagi "yang sakral", ia tengah mengalami sekularisasi politik sampai pada titik individualisme.

Warga nahdliyin pun sudah mampu membuka "korpus tertutup" yang selama ini menciptakan "abad kegelapan" dalam nalar dan rasionalitas politiknya. Bahwa wilayah politik usah dicampur dengan zona agama, bahwa otoritas kiai tidak harus masuk dalam soal coblos-coblosan calon presiden (capres). Pemilihan Presiden (pilpres) melalui "demokrasi langsung" kemudian menghancurkan komunikasi politik *sami’na wa atha’na* antara warga dan elite, dan menggantinya dengan otonomi pilihan, tanpa harus diawasi personal kiai, apalagi pengurus NU yang secara instutusional "diharamkan" berpolitik praktis. Sosok kiai dalam perspektif NU, senantiasa identik dengan otoritas dan kharisma yang tinggi di masyarakat. Faktor yang menyebabkan seseorang menjadi kiai besar adalah pengetahuan, kesalehan, keturunan, dan jumlah santrinya. Faktor tersebut memungkinkan berkiprah dengan segenap otoritas kepemimpinannya.

---

[25]. Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 264.

Di lingkungan NU juga dikenal sebutan kiai khos, yaitu kiainya para kiai. Mereka merupakan kelas penentu dan komunikator tertinggi yang pesan-pesannya tidak bisa dibantah kiai pada umumnya, apalagi oleh warga biasa. Jika terdapat perbedaan pesan antara keputusan kiai khos dengan keputusan yang diambil oleh organisasi, misalnya, maka yang dilaksanakan adalah keputusan kiai khos. Karena itu, banyak keputusan organisasi NU diambil setelah memperoleh restu kiai khos ini. PKB didirikan setelah mendapat restu mereka. Untuk meraih dukungan muktamirin, para kandidat ketua umum PBNU pun harus mendapat legitimasi kiai khos Langitan. Termasuk Abdurrahman Wahid, sehari menjelang pemilihan presiden, mengadakan pertemuan dengan kiai Langitan untuk memperoleh restu. Konsekuensinya, ketika banyak masalah penting yang melibatkan NU, kesibukan para kiai khos pun meningkat. Mereka menggelar istighosah dan mengadakan berbagai pertemuan ketika posisi Presiden Abdurrahman Wahid digoyang. Bahkan ketika akhirnya Abdurrahman Wahid mengeluarkan dekrit yang membubarkan parlemen dan membekukan partai Golkar, kiai khos pun memberikan dukungan sepenuhnya. Intensitas komunikasi yang dibangun kiai dengan otoritas khosnya melampaui wewenangnya dengan terlibat ke arena politik istana dalam ranah kekuasaan.

B. Otoritas Kiai dan Rujukan Politik NU

Transformasi perilaku dan intensitas komunikasi politik NU yang demikian tidak terlepas dari komitmen kiai dalam menyelamatkan NU dan negara-bangsa yang sementara dikendalikan Abdurrahman Wahid yang merupakan tokoh kharismatik NU di pertengahan tahun 1999. Hal ini merupakan cerminan dari otoritas dan doktrin teologi politik yang menjadi rujukan NU dalam merespons isu politik.

Berpijak pada dasar-dasar pemikiran dan perilaku politik NU yang berlandaskan pada doktrin ideologis-

teologis politik yang merujuk pada pemikiran ulama salaf. Tokoh dominan yang menjadi rujukan politik NU yang berhaluan sunni atau aswaja adalah Al-Ghazali dan Imam Abu Mansur al-Maturidi.[26]. Tuntunan atau pedoman dalam praktek sosial-keagamaan, kemasyarakatan, dan berpolitik yang berlaku di lingkungan NU dikenal dengan ajaran sunni. Ajaran ini menjadi sistem nilai yang membentuk karakteristik yang khas bagi NU yang dengannya ia membedakan diri dengan pengikut organisasi keagamaan lainnya. Pijakan teologi politik aswaja menjadi "roh" politik NU.[27]

Dominasi mazhab Sunni dalam gerakan politik NU sangat menonjol. Dalam sejarahnya NU secara ideologis, sejak berdirinya telah menegaskan misinya untuk membela dan menyebarluaskan paham Sunni di Indonesia. Secara eksplisit, penegaskan ini tercantum dalam Anggaran Dasar (AD) organisasinya. Karena itu, tidak heran jika kalangan NU yang paling produktif menulis tentang *Ahl al-Sunnah* dibanding kelompok umat Islam lainnya di Indonesia. *Ahl as-Sunnah* telah

---

[26] Nama lengkapnya adalah Abu Hasan Ali bin Habib al-Mawardi al-Bashri. la adalah pengikut Mazhab Syafi'i yang memulai karirnya sebagai guru dan hakim di berbagai tempat sehingga akhirnya menempati posisi sebagai *qadli al-qudlat*. Karyanya yang paling terkenal, *al-Ahkam al-Sulthaniyah,* dipandang sebagai pembelaan kepada khilafah Abbasiyah. Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* Oakarta: UI Press, 1990). Bandingkan pula dengan Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibn Taimiyah tentang Pemerintahan Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995).

[27] Kaum *Ahlusunnah wal Jama'ah* adalah golongan pengikut paham teologi Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi (Sirajuddin Abbas, 1982: 34), Sebagai penegak panji *Ahlusunnah wal Jama'ah,* berarti NU adalah pengikut paham Asy'ari dan Maturidi di bidang *i'tiqad*. Ini dapat dijumpai dalam berbagai literatur tentang NU yang menegaskan bahwa untuk memudahkan pengenalan terhadap arti *Ahlusunnah wal Jama'ah* bagi kalangan NU, pengertian sederhana tentang *Ahlusunnah wal Jama'ah* yang harus disampaikan adalah pengikut ajaran Imam Asy'ari dan Imam Maturidi di bidang akidah atau tauhid, dan pengikut imam mazhab empat di bidang syariah dan fikih (Zuhri, 1982:123).

menjadi bagian tak terpisahkan dari identitas keislaman mereka. Kenyataan ini tidak bisa dilepaskan dari sejarah berdirinya NU pada 1926 yang sering diklaim sebagai "reaksi" terhadap kelompok pembaharu yang ingin melepaskan diri dari ketentuan dan keterikatan bermazhab dalam beragama. Seruan ini jelas-jelas bertentangan dengan paham yang telah berurat-berakar di kalangan yang kemudian dikenal dengan nama kaum tradisional. "Masyarakat tradisional" ini berpendapat bahwa seseorang tidak mungkin mengetahui ajaran agamanya tanpa menyandarkan diri pada ajaran para imam mazhab.[28]

Pemikiran politik NU juga dipengaruhi oleh para pemikir yang menjadi pengikut mazhab Syafi'i lainnya, seperti al-Mawardi.[29] Fikih politik yang menjadi doktrin kalangan muslim tradisionalis ini pada gilirannya

---

[28] Salah seorang tokoh yang paling gigih dalam menganjurkan perlunya bermazhab adalah K.H. Hasyim Asy'ari, pendiri NU. Disebutkan bahwa dalam bermazhab akan terdapat banyak sekali manfaat bagi seorang Muslim; sebaliknya, akan sangat berbahaya jika seseorang meninggalkan mazhabnya.

[29]Diantara pemikiran Mawardi yang diadopsi NU misalnya soal tugas dan kewenangan *imamah* yang meliputi sepuluh hal, yaitu: (1) memelihara dan melindungi agama dari ancaman dan gangguan serta perlakuan tidak adil; (2) melaksanakan hukum yang adil untuk melindungi kaum yang lemah; (3) melindungi hak asasi agar masyarakat merasa aman bekerja dalam melaksanakan kewajiban mereka; (4) menegakkan hukum untuk melindungi hak-hak Tuhan dan hak-hak manusia untuk memperoleh keselamatan dan perlindungan dari ancaman musuh; (5) melindungi keamanan dan keselamatan negara dari ancaman musuh; (6) mengorganisasi penuntutan jihad terhadap siapa Baja yang menentang dakwah Islam sampai akhirnya menyerah dan tunduk kepada negara; (7) memungut pajak dan zakat yang telah ditetapkan syari'at maupun penetapan lainnya yang dianggap diperlukan untuk kepentingan negara tanpa rasa takut dan tertekan; (8) menetapkan anggaran belanja yang diperlukan dari kas *bayt al-mal; (9)* mengangkat pejabat dan pembantu yang diperlukan untuk melaksanakan tugas adminiatrasi pemerintahan; dan (10) Imam haruslah aktif memimpin sendiri tugas-tugas dan tanggung jawab pemerintah untuk memimpin umat dan melindungi agama. Lihat, prasaran Achmad Sidiq, "Jalan Tengah Ditinjau dari Dua Sistem", yang disampaikan dalam Muktamar NU di Medan, tanggal 24 Desember 1956 (Arsip Nasional, Koleksi tentang NU).

banyak mempengaruhi sikap dan komunikasi politik NU. Meskipun demikian, sebagai produk *ijtihad,* fikih sendiri tetap terbuka terhadap perubahan-perubahan. Dalam tradisi NU, fikihisme sebagai ideologi sosial dan politik tidaklah kaku. Kaidah-kaidah fikih itu fleksibel dalam menentukan sikap dan perilaku dalam suasana sosial dan politik yang berubah. Setiap perubahan yang terjadi dapat diikutinya dengan tetap memelihara prinsip etika dan kepentingan. Karena itu, dinamika dan perubahan yang terjadi di dalam NU sendiri sebagiannya dapat diamati dengan meletakkan prinsip-prinsip kaidah fikih tersebut sebagai alai analisisnya. Sehingga karena fleksibilitas kaidah yang dianutnya itu, NU seringkali melahirkan perilaku yang dikesani banyak kalangan sebagai tindakan yang inkonsisten.

Sikap politik NU di atas hanya dapat dipahami jika dikembalikan kepada "makna" subjektif yang diberikan oleh tokoh NU sendiri dalam menentukan pendirian dan komunikasi politik yang diperankannya. Akar ideologi fikih, seperti *ma la yudroku kulluh la yudroku kulluh* (kewajiban-kewajiban yang tak dapat dilakukan secara utuh, tak boleh ditinggalkan seluruhnya) jelas mempengaruhi sikap NU untuk menetapkan status Darul Islam di tahun 1953. Kaidah *idza ta'arada mafsadatani ru'iya a'zamuha dararan bi irtikabi akhaffihima* (apabila ada dua hal yang sama-sama mengandung risiko, maka harus dipilih untuk melaksanakan hal yang paling kecil risikonya) telah mendorong NU berpartisipasi dalam rezim Demokrasi Terpimpin di zaman Orde Lama, dan menerima asas tunggal Pancasila di zaman Orde Baru.[30]

NU berpendirian, bahwa menentang hal-hal tersebut

---

[30] Wawancara dengan Said Aqiel Siradj, Jakarta, 20 Juli 2007. Said Aqil Siradj kemudian terpilih sebagai ketua umum PBNU pada Muktamar 31 di Makassar tahun 2011

secara frontal akan lebih besar keburukannya bila dibandingkan dengan menerimanya. Kenyataannya memang menunjukkan bahwa partai Islam ketika itu masih lemah untuk berhadapan dengan kekuatan-kekuatan lain. Sementara itu, kaidah *ma la yatimmul wajib ilia bihi fahuwa wajib* (mengadakan unsur-unsur terpenting dari suatu kewajiban adalah wajib hukumnya) telah mendorong NU berpartisipasi ke dalam suasana politik yang berbeda. Mereka memang menyadari akan kekurangan dan kelemahannya. Tapi partisipasi juga penting, karena ada hal-hal tertentu yang wajib ditegakkan, justru tidak dapat dilakukan jika berada di luar sistem. Termasuk ke dalam hal ini fenomena partisipasinya dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP) alih-alih membangun politik NU sendiri. Terhadap tudingan sebagian pihak yang menilai NU merasa perlu memegang kendali Departemen Agama (kini, Kementerian Agama) misalnya, NU juga tampaknya akan berpedoman pada kaidah ini, sebab ada sesuatu yang harus ditegakkan lewat lembaga formal keagamaan itu untuk kepentingan memelihara hak-hak agama yang lebih luas lagi.

Meskipun tetap berpedoman kepada doktrin fikih dengan kaidah-kaidah yang sama, pada tingkat interpretasi dan implementasinya ke dalam sikap dan perilaku, selalu terbuka ruang bagi perbedaan dan perubahan. Dalam kasus ini, kaidah *dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-mashalih* akan berlaku. Kaidah ini mengandung makna bahwa bertindak melenyapkan keburukan lebih diutamakan dari pada menegakkan kebaikan. Sejauh mana sesuatu itu dipandang mengandung kebaikan atau keburukan akan sangat bergantung pada persepsi para tokoh dan elite dalam menilai keadaan. Ketokohan seorang kiai adalah di antara kriteria untuk menentukan bahwa sesuatu itu mengandung gandung kebaikan atau keburukan. Karena itu, di kalangan NU, perbedaan sikap dan perilaku tetap ditolerir.

Berkaitan dengan "ijtihad" politik yang seringkali

mendorong berubahnya keputusan-keputusan dan komunikasi politik NU, juga dapat dipetakan dalam kerangka terbuka luasnya ruang interpretasi, serta tetap berpedoman pada kaidah-kaidah *ushul al- fiqh* yang berakar pada keyakinan teologis seperti disebutkan di atas. Untuk mengimplementasikan kebijakan kembali ke Khittah 1926, muncul tafsiran baru tentang khittah yang kemudian menjadi pedoman berpolitik jamaah NU. Dalam Muktamar ke-28 di Yogyakarta, misalnya, ditetapkan berbagai keputusan penting yang menyangkut bidang-bidang, di antaranya, pendidikan, sosial, pemahaman berbangsa dan bernegara, solidaritas dunia Islam.

Jadi, kerangka doktrin aswaja yang berakar pada basis teologis Asy'ariyyah dan Maturidiyyah ini merupakan pokok ajaran yang menjadi rujukan utama dalam merumuskan berbagai bentuk kegiatan NU. Dalam bidang politik, terjadinya perubahan-perubahan yang seringkali disimpulkan banyak pihak sebagai sikap politik yang tidak konsisten, sebetulnya didasarkan pada pedoman ajaran aswaja yang tafsirantafsirannya didasarkan pada pilihan-pilihan yang fleksibel dari kaidah-kaidah *fighiyah.*[31] Doktrin teologis yang memilih jalan tengah ini juga tetap terbuka untuk diinterpretasikan, meskipun masih terikat pada otoritas kiai yang menjadi sumber utama penafsirannya. Di lingkungan NU sendiri perbedaan-perbedaan itu tetap terbuka. Hal ini terutama diakibatkan oleh berbedanya kecenderungan para kiai yang menjadi penafsir otoritatif dalam mencari solusi dari berbagai permasalahan yang muncul.

---

[31] Ada lima kaidah pokok yang lazim disebut *al-qawaid al-khams al-kubra* (lima kaidah induk), yaitu: (1) *al-umur bi mapshidiha,* setiap perbuatan tergantung pada niatnya; (2) *al-yaqin la yazulu bi al-syak,* keyakinan tidak hilang karena keraguan; (3) *al-dararyuzal,* bahaya dihilangkan; (4) *la darara wala dirara*, tidak ada bahaya dan tidak ada yang membahayakan; dan (5) *al-musyaqqah tajlib al-taisir,* kesulitan dapat memberikan kemudahan. Dari kelima pokok kaidah ini dikembangkan lagi menjadi beberapa kaidah yang biasa digunakan dalam berbagai ijtihad, termasuk ijtihad politik.

Doktrin aswaja, walaupun pada dasarnya, adalah ajaran teologi NU, namun ketika ajaran ini diaktualisasikan dalam masalah politik (dalam pengertian, masalah ketata-negaraan, pemerintahan dan kemasyarakatan), ia akan bergeser ke dalam masalah legalitas (dalam pengertian fiqih atau masalah politik hukum Islam, *as-siyasah asy-syar'iyah).* Jadi, ajaran politik aswaja yang dianut NU memberi ruang yang sedemikian luas bagi perkembangan gagasan dan dinamika pemikiran, serta praksisnya, melalui proses ijtihad politik. Di lingkungan NU, elite yang dipandang memiliki otoritas berijtihad adalah ulama yang dianggap mumpuni dalam ilmu-ilmu keagamaan dan masalah keduniawian. Kiai adalah bagian terpenting dari keulamaan di lingkungan NU, sekaligus faktor penentu bagi proses dinamisasi pemikiran dan perilaku politik. Mereka cenderung memperlihatkan secara nyata perbedaan antara satu dan lainnya. Pemikiran elite politik NU yang dinamis berimplikasi nyata pada tindakan sosial dan politiknya, tanpa terikat oleh satu partai.

Kebebasan berijtihad politik di lingkungan NU membuka peluang bagi lahirnya keragaman pendapat dan konflik antar elit politisi NU. Implikasi ijtihad yang terbuka dalam kultur keagamaan NU yang toleran berakibat pada tumbuhnya tipologi dan model partisipasi politik antar elite politik NU yang berbeda-beda. Hal tersebut menjadi sumbangan berarti bagi pembentukan budaya politik Islam yang menjadi *trade-mark* Indonesia. Perbedaanperbedaan ijtihad politik berkisar pada tiga isu utama: *Pertama,* diversitas dan keragaman dalam memandang hubungan antara Islam sebagai agama dan pemerintahan *(ad-din wa ad-dawlah)* yang melahirkan sekat dan pemilahan antara ideologi Pancasila dan Islam. *Kedua,* keragaman dalam memandang siapa yang paling berhak memimpin NU yang tampak dalam perseteruan antar elite politik NU di Muktamar Cipasung 1992. *Ketiga,* pemanfaatan jabatan struktural NU sebagai alat perlawanan atas elite politik yang aktif di partai politik yang berada di luar struktur NU.

Implikasi dinamika pemikiran elite politik NU tak terelakan lagi telah mendorong tumbuhnya empat tipologi pemikiran politik yang beragam di tubuh NU. *Pertama,* pemikiran politik inklusif-substansialistik yang direpresentasikan oleh Abdurahman Wahid, dkk. *Kedua,* formalisidealistik yang direpresentasikan oleh Syukron Makmun, dkk. *Ketiga,* formalis-pragmatis yang direpresentasikan oleh Asnawi Latief. *Keempat,* oportunis-pragmatis yang direpresentasikan oleh Abu Hasan dkk. yang lebih berorientasi ekonomis. Dalam realitas perjalanan karier politik dari keempat prototipe elite politik NU tersebut, tampak jelas tidak adanya sekat-sekat ideologis yang berbasis aswaja, meskipun terdapat pemilahan yang jelas.

Elite-elite politik yang menjadi penentu arah partai-partai di lingkungan NU berupaya keras untuk memperoleh dukungan warga NU dengan menggunakan berbagai cara sebagai bentuk budaya politiknya. PKB menggunakan hampir seluruh sumber daya secara struktural yang dimiliki NU, serta lebih mengonsentrasikan perolehan suara di Jawa. PKU menggunakan jaringan kiai pimpinan pesantren yang masih memiliki hubungan geneologis dengan Yusuf Hasyim, sedangkan sebagiannya menggunakan jaringan badan otonom NU, seperti IPNU. PKU, selain berbasis di Jawa Timur, juga di luar Jawa. PNU menggunakan jaringan para mubalig NU yang perolehan suaranya terkonsentrasi di Jawa dan Madura.

Sementara itu, Partai Suni menggunakan para politisi NU yang berasal dari luar Jawa yang konstituennya berbasis di luar Jawa. Fakta menunjukkan bahwa perolehan suara parta-partai di lingkungan NU belum signifikan dengan jumlah warga NU karena beberapa faktor. *Pertama,* pilihan politik warga NU tersebar ke Golkar, PDI-P, dan PPP. *Kedua,* banyaknya partai di lingkungan NU telah menyulitkan warganya untuk memilih salah satunya. Pilihan yang kerapkali dijatuhkan selain kepada partai-partai di lingkungan NU, juga ke PPP, Golkar atau PDIP. *Ketiga,*

warga NU tidak identik dengan kewargaan dalam partai politik yang dilahirkan NU. Itulah sebabnya, orang NU dapat berada di PPP, PDIP, atau Partai Golkar.

Pemikiran politik yang berkembang di kalangan elite politik NU dengan tipologi yang beragam itu menggambarkan realitas tipologi politik Indonesia kini dan mendatang. Adanya partai nasional berasaskan Pancasila dan partai Islam merupakan dua sayap ideologi yang akan terus berkompetisi sebagai bentuk fragmentasi sosial karena aktualisasi politik setiap elite. Keterlibatan para elite politik di lingkungan NU tidak terlepas dari pandangan-pandangan substantif, idealistik, formalistik, dan pragmatis. Pandangan-pandangan tersebut tercermin jelas dari pengalaman partai-partai di lingkungan NU sebagai kontestanPemilu 1999 yang, sekalipun beragam partai politik, tidak melahirkan konflik horizontal-terbuka yang menguncang stabilitas keberagamaan di lingkungan NU. Ini terjadi, seperti yang sudah dijelaskan di muka, karena sekalipun ada sengketa ideologis dan konflik kepentingan dalam mendirikan partai, persatuan dalam totalitas semangat aswaja tetap terjaga.

Penelaahan ini masih memerlukan kajian lebih lanjut agar terlahir teori sosio-politik Islam yang khas Indonesia. Kendatipun dinamika pemikiran dan perilaku politik elite NU dapat mencerminkan budaya politik Islam Indonesia, karena NU mewakili sebagian besar masyarakat Islam Indonesia, namun definisi Islam Indonesia sendiri tidak hanya dapat dibatasi oleh orang-orang yang berada dalam organisasi keagamaan. Agar validitas kekhasan politik Islam Indonesia itu kuat, ia harus melibatkan seluruh kaum muslim yang amat beragam pandangannya tentang hubungan antara agama dan negara.

Peristiwa-peristiwa yang muncul saat buku dan penelaahan berlangsung dan tahap finalisasi, dalam perspektif dinamika pemikiran politik NU masih terdapat aspek-aspek yang turut mempengaruhi konstelasi politik

baru sebagaimana elite politik NU dalam partai-partai yang berupaya mengefektifkan kekuatan produksinya pada tataran basis struktural dan kultural NU. Karena itu, bila hasil buku ini dibaca sebulan atau lebih, fakta-fakta baru yang belum terungkap atas kejadian-kejadian yang berkembang akan terus muncul, terutama tentang dampak dari elite politik dalam membangun sistem pengetahuan kognitif, mentalitas, dan ekspresif pada tataran supra-struktur partai-partai yang berakar dalam tradisi NU.

Kegiatan politik di lingkungan NU, pemikiran politik yang berdasarkan pendekatan kultural dan struktural ke-NU-an-seperti yang ditunjukkan oleh PKB, dibandingkan pendekatan ideologis seperti yang dilakukan PKU dan PNU, membuktikan bahwa penguasaan jaringan kultural dan struktural ke-NU-an lebih memungkinkan untuk mendapatkan jaringan massa pemilih dari warga NU dalam jumlah yang lebih besar. Klaim politik yang menyebut representatif warga NU ternyata tidak berarti mendorong perolehan suara yang lebih besar seperti yang dialami oleh PKU, PNU, dan Partai Suni. Klaim seperti ini justru semakin mereduksi kuantitas warga NU ke dalam jumlah yang sangat kecil dalam politik.

C. Kharisma sebagai Basis Budaya Komunikasi Politik dalam NU

Melacak akar budaya dan basis komunikasi komunitas NU, tidak terlepas dari pengaruh determinan kiai dengan basis pesantrennya sebagai bagian utama komunitas nahdliyin. Pada dasarnya, tradisi komunikasi di kalangan kaum Nahdliyin tidak dapat dijelaskan secara terpisah dari konteks sosial tempat komunikasi itu berlangsung. Artinya, komunitas Nahdliyin senantiasa berkaitan secara fungsional dengan situasi sosial dan budaya komunitasnya, seperti terlihat pada perilaku komunikasi kiai-santri yang tidak bisa dijelaskan secara terpisah dari lingkungan pesantrennya.

Dalam tradisi pesantren, kiai memiliki otoritas. Melalui buku ini, penulis posisikan kiai sebagai figur kharismatik sealigus sebagai komunikator, tidak terkecuali soal pesan politik.

Jika meminjam, kategorisasi Dan Nimmo, maka dengan menggunakan karakteristik kiai-kiai dalam komunitas NU dapat dikategorikan ke dalam kelompok komunikator professional, mereka memiliki keahlian mengendalikan dan mempengaruhi orang dengan keterampilan yang khas dalam mengolah simbol-simbol. Kiai sebagai komunikator politik mampu memainkan peran-peran sosial yang signifikan terutama dalam proses pembentukan opini publik. Kiai adalah semacam makelar simbol, atau orang yang menerjemahkan sikap, pengetahuan, dan minat suatu komunitas bahasa ke dalam istilah-istilah komunitas bahasa yang lain yang berbeda tetapi tetap menarik dan mudah dimengerti.[32]

Di kalangan NU, adalah kiai yang menerjemahkan bahasa politik ke dalam bahasa agama yang mudah dipahami dan diterima para jamaahnya, sekaligus menjadi sumber informasi utama dalam pengambilan keputusan politik untuk berpartisipasi atau tidak berpartisipasi dalam sesuatu proses politik. Di antara faktor-faktor yang memperkuat sosok kiai sebagai komunikator politik adalah karena kekuatan kharisma yang menyebabkan munculnya kepengikutan massa secara irrasional.[33]

Komunikasi mereka mengalami kebuntuan akibat sikap irrasional seperti ini, dalam banyak hal, tentu akan berdampak pada meningkatnya efek kepengikutan massanya

---

[32] Dan Nimmo, *Komunikasi Politik: Khalayak dan Efek* (Bandung: Rosda Karya, 1993), h.33.

[33] Otoritas karismatik, menurut Tiachler (1990: 492), berperan sebagai sumber inspirasi di antara para pengikutnya. Sehingga pesan-pesan yang disampaikan kiai akan diterima secara *taken for granted* oleh para pengikutnya. Sebagai contoh menarik dapat disebutkan di sini, misalnya, ketika salah seorang tokoh Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) menyatakan dukungan dan ketaatannya kepada KH. Abdurrahman Wahid, sehingga berani mengambil keputusan politik apa pun asal sesuai dengan kehendak KH. Abdurrahman Wahid. Ia akan mengatakan "kuning" kepada sesuatu yang sebetulnya bukan "kuning" jika KH. Abdurrahman Wahid telah mengatakannya bahwa sesuatu itu adalah "kuning".

secara signifikan. Simbol-simbol komunikasinya ditafsirkan secara subjektif sesuai dengan konteks lingkungan pada saat berlangsungnya komunikasi. Komunikasinya tidak berlangsung dua arah. Komunikasi khas NU ini hanya berlangsung satu arah (*one-way-communication*), dan bahasa yang disampaikannya pun banyak yang perlu ditafsirkan secara khusus.

Di lingkungan NU juga dikenal sebutan kiai khos, yaitu kiainya para kiai. Mereka merupakan kelas penentu dan komunikator tertinggi yang pesan-pesannya tidak bisa dibantah kiai pada umumnya, apalagi oleh warga biasa. Jika terdapat perbedaan pesan antara keputusan kiai khos dengan keputusan yang diambil oleh organisasi, misalnya, maka yang dilaksanakan adalah keputusan kiai khos. Karena itu, banyak keputusan organisasi NU diambil setelah memperoleh restu kiai khos ini. PKB didirikan setelah mendapat restu mereka.

Untuk meraih dukungan muktamirin, para kandidat ketua umum PBNU pun harus mendapat legitimasi Kiai khos. Termasuk Abdurrahman Wahid, sehari menjelang pemilihan presiden, mengadakan pertemuan dengan kiai langitan untuk memperoleh restu. Konsekuensinya, ketika banyak masalah penting yang melibatkan NU, kesibukan para kiai khos pun meningkat. Mereka menggelar istighosah dan mengadakan berbagai pertemuan ketika posisi presiden Abdurrahman Wahid digoyang. Bahkan ketika akhirnya Abdurrahman Wahid mengeluarkan dekrit yang membubarkan parlemen dan membekukan partai Golkar, kiai khos pun memberikan dukungan sepenuhnya.[34]

Fenomena kedekatan kiai dengan politik kemudian menghangat kembali pada momentum politik tahun 1999 terutama kiai dari kalangan NU yang secara tegas ada di belakang Abdurrahman Wahid. Bahkan sejak terpilihnya Abdurrahman Wahid sebagai

---

[34] Laode Ida, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, (Jakarta: Erlangga, 2004), h. 197

Presiden RI ke-4 hasil Pemilu 1999, pembicaraan di seputar Kiai dalam perspektif politik nasional tampak semakin mengemuka. Abdurrahman Wahid memang seorang Kiai yang pernah memimpin salah satu organisasi keulamaan terbesar di Indonesia, NU. Bahkan ketika terpilih sebagai presiden melalui proses yang dikenal paling demokratis sepanjang sejarah kekuasaan di Indonesia itu pun, Abdurrahman Wahid sebetulnya masih menjabat sebagai Ketua Umum organisasi tersebut. Kehadirannya pada pembukaan Muktamar NU di Lirboyo, November 1999, terlibat masih sulit dibedakan apakah Abdurrahman Wahid sebagai Presiden RI atau sebagai Ketua Umum Tanfidziyah PBNU yang secara organisatoris masih harus menyampaikan laporan pertanggungjawabannya di hadapan muktamirin.[35]

Selain itu, di kalangan NU terdapat sejumlah simbol-simbol keagamaan,[36] misalnya, kiai selalu diidentifikasi

---

[35] Namun demikian, latar belakang ketertarikan para pengamat dan peneliti melihat sepak terjang kiai dalam berbagai bentuk aktivitas politik, sangat bervariasi. Ali Maschan Moesa (1999), misalnya, melihat hubungan kiai dan politik dalam wacana *civil society* dengan menggunakan teori Interaksioniame Simbolik dari Herbert Blumer, Moesa memaparkan keterlibatan kiai dalam membangun masyarakat yang lebih berperadaban *(civilized)*. Selain Moesa, banyak peneliti lain yang menekankan fokus analisisnya pada hubungan kiai sebagai pemimpin agama dengan partisipasi sosial politik yang diperankannya. Miftah Faridl (2000) melihat perilaku sosial politik kiai dari sudut pandang keragaman persepsi teologia yang dianutnya.

[36] Simbol atau lambang pada bagian ini dimaksudkan sebagai alat komunikasi yang dapat menyampaikan pesan yang dimaksud oleh seorang komunikator. Simbol, kata Littlejohn (1996: 69), *are not proxy of their objects, but are vehides for the conception of objects.* Jadi, simbol dalam hal ini tidak mewakili objek, tetapi menjadi kendaraan yang menggambarkan suatu konsepsi dari sesuatu objek. Sejak zaman dahulu, orang berbicara dengan menggunakan simbol-simbol atau lambang-lambang. Bahkan sampai sekarang, komunikasi selalu dilakukan dengan menggunakan simbol-simbol atau lambang-lambang, baik dalam bentuk verbal maupun nonverbal. Pada prosesnya, komunikasi tersebut baru berlangsung setelah simbol atau lambang yang digunakannya dapat dipahami artinya oleh para pelaku komunikasi secara bersama. Pemaknaan terhadap simbol-simbol itu

sebagai sosok yang berpakaian khas: sarung, serban dan peci. Karena kekhasan ini pula komunitas muslim tradisionalis ini, terutama kiai, santri dan warga pesantren pada umumnya, sering disebut kaum sarungan. Isyarat nonverbal lainnya adalah mencium tangan ketika bersalaman. Para santri yang baru masuk pesantren pertama kali diajarkan etika bersalaman ini sebagai salah satu perilaku yang baik, terutama ketika bersalaman kepada kiai dan orang-orang yang lebih tua dari mereka. Caranya, ada yang hanya mencium punggung ujung tangan sebelah kanan, ada pula yang mencium telapak tangan dan punggungnya dari tangan yang digunakan untuk bersalaman.

Bagi para santri, perilaku ini dimaksudkan sebagai tabarruk sebagai upaya untuk memperoleh berkah dari kiai. Sebab kiai diyakininya sebagai orang bersih yang dapat memberikan berkah kepada siapa saja yang dekat dengannya. Kiai juga dianggap, sebagai ahli hikmah yang selalu diminta do'anya untuk tujuan-tujuan tertentu. Karena alasan tabarruk ini pula para santri di pesantren-pesantren tradisional biasa memanfaatkan sisa-sisa makanan dan minuman kiai, atau pakaian bekas yang pernah digunakan kiai.

Selain simbol-simbol dan perilaku nonverbal di atas, ada pula isyarat-isyarat verbal yang biasa digunakan jamaah tertentu di kalangan masyarakat muslim. Dalam mukaddimah khotbah, misalnya, jamaah NU selalu menambahkan kata "sayyidina" ketika menyebut nama Nabi Muhammad Saw.; sementara yang lain tidak menambahkannya. Simbol-simbol verbal ataupun nonverbal ini telah melekat menjadi identitas masing-masing komunitas tersebut dan sulit – kalaupun tidak dikatakan tidak bisa sama sekali – untuk diganti dengan yang lain atau apalagi dihilangkannya. Simbol-simbol ini digunakan jamaah tertentu, atau tidak digunakan oleh jamaah

---

dilakukan berdasarkan persepsi yang telah terbentuk sebelumnya.

lainnya, dengan argumentasi-argumentasi yang diyakininya bersumber pada etika ajaran. Bagi mereka yang tidak mengetahui dan memahami argumentasi yang melatarbelakangi penggunaannya, simbol-simbol itu tetap menjadi identitasnya karena telah menjadi bagian dari hidup mereka setelah melalui proses pewarisan dari generasi ke generasi dalam tempo yang sangat panjang.

Simbol-simbol yang biasa digunakan NU dalam berkomunikasi biasanya dengan menggunakan lambang-lambang tertentu yang hanya bisa dipahami oleh dunianya sendiri. Gaya komunikasi lisan yang dilakukan dalam suasana egaliter, rileks, dan cenderung penuh lelucon merupakan media penting yang dapat digunakan untuk mengomunikasikan pesan-pesan apa pun, mulai dari masalah-masalah pribadi, keluarga, agama, hingga persoalan-persoalan sosial politik tingkat tinggi. Jika telah terlibat dalam suasana yang seolah-olah hanya bisa dinikmati oleh dunianya sendiri, mereka bisa mengesampingkan acara apa pun, menolak dan bahkan membatalkannya dengan otoritas yang tak bisa dibantah, jika ternyata ada hal lain yang meminta keterlibatannya. Mereka larut dalam keakraban suasana yang bisa menghabiskan waktu seolah-olah tanpa batas.

Akan tetapi, penting pula untuk dicatat bahwa suasana komunikasi seperti ini hanya mungkin terjadi jika para kiai yang berkumpul adalah mereka yang memiliki tingkat yang sama. Mereka memiliki tingkatan pengetahuan, rujukan, dan Tatar belakang pengalaman yang relatif sama. Biasanya mereka adalah kiai-kiai yang sejak menjadi santri telah bersama-sama hidup dalam satu generasi. Hubungan ini akan terus terpelihara meskipun di antara keduanya telah berstatus sebagai kiai. Sebaliknya, jika di antara mereka tidak memiliki posisi sejajar, maka pola hubungan yang terjadi akan mencerminkan hubungan atas bawah dengan menempatkan para pelaku komunikasi dalam peran-peran yang biasanya

melekat pada status hubungan guru-murid atau kiai-santri. Tidak jarang komunikasi di antara pihak-pihak yang terlibat dalam proses itu berlangsung kaku, tidak dekat dan tidak komunikatif. Mereka juga tidak membedabedakan suasana, baik dalam kesempatan informal maupun acara-acara formal, pola-pola hubungan ini tetap terpelihara seperti apa adanya. Keterpeliharaan status guru-murid ini terutama dilandasi oleh sikap tawadlu, rendah hati, dan kesadaran untuk tetap menghormati guru.

Simbol-simbol atau lambang-lambang yang biasa berlaku dalam komunikasi jama'ah NU juga memperlihatkan keterkaitannya dengan upacara-upacara ritual atau tradisi-tradisi keagamaan. Upacara-upacara atau tradisi-tradisi tersebut pada mulanya merupakan khazanah yang berkembang di dunia pesantren, kemudian berkembang secara lebih luas, baik karena masyarakat sendiri yang mengikuti tradisi pesantren ini maupun karena kiai dan para santri yang sengaja membawa dan menyebarkannya kepada masyarakat. Sehingga karena proses interaksi sosial seperti ini, NU juga seringkali diidentifikasi sebagai sebuah komunitas (jamaah) yang dicirikan oleh tradisi yang berbasis pesantren. Karena itu, simbol-simbol yang berlaku di lingkungan pesantren otomatis menjadi simbol kultural organisasi NU.[37]

Hubungan komunikasi kiai-santri sebagai

---

[37] Di antara simbol-simbol keagamaan yang berkembang di dunia pesantren adalah upacara manaqiban. Inti acara ini adalah membaca manaqib yang berarti riwayat hidup seseorang. Dalam acara ini biasanya dibacakan riwayat hidup Rasulullah (dengan membacaan qasidah barjanzi) atau riwayat hidup Syekh Abdul Qadir Jailani. Seorang kiai biasanya menjelaskan kandungan naskah yang dibacakan. Lewat acara ini seperangkat transmisi nilai dan ajaran dilakukan, baik sebelum kiaah-kiaah itu dibacakan dalam bahasa aslinya, bahasa Arab, maupun sesudahnya. Acara ini pada awalnya berkembang di dunia tarekat, khususnya Tarekat Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah. Tapi kemudian berkembang di dunia pesantren, karena pesantren juga sebetulnya diakui sebagai lembaga penyangga tradisi tarekat. Para santri di pesantren umumnya belajar manaqiban, agar pada saat-saat diperlukan mereka dapat membacakannya secara bergiliran.

cerminan hubungan sosial jamaah nandliyin tidak hanya terjadi di wilayah keilmuan, tetapi lebih dari itu terjadi pula hampir di semua wilayah kehidupan.[38] Tata nilai yang merujuk pada fikih ini pada gilirannya menghasilkan simbol-simbol komunikasi yang selalu mengenakan piranti-piranti di sekitar ilmu fikih. Nilai-nilai yang bersumber dari kerangka fiqh ini juga yang kemudian menjadi etika komunikasi kaum nahdliyin. Misalnya, dari rumusan fiqh *almuhafadzat `ala qadimi al-shalih* dapat diturunkan nilai dasar yang menjadi simbol dan pedoman dalam berperilaku kaum nandliyin. Sedangkan simbol-simbol keagamaan yang muncul dari pola-pola kehidupan tasawuf berakar pada pola hubungan antara guru atau mursyid dengan muridnya. Pemberian ijazah dalam ilmu kebatinan, misalnya, atau amalan-amalan tarekat tertentu lainnya, biasanya diberikan oleh mursyid setelah ia mendapatkan petunjuk dari guru sebelumnya lewat mimpi. Isyarat lewat mimpi ini biasanya diperoleh setelah melakukan shalat istikharah.[39]

---

[38]Dalam pendekatan tasawuf yang menjadi warna khas kehidupan pesantren, posisi kiai sebagai guru dianggap memiliki kelebihan dalam memberikan berkah yang dapat menentukan diperoleh-tidaknya suatu ilmu. Hal inilah yang kemudian bisa menerangkan mengapa jamaah NU khususnya santri meletakkan kiai di atas segalanya; mereka selalu berebut lengan kiai untuk diaalami dan dicium, berebut sisa makanan dan minuman, atau rela melakukan apa pun demi sang kiai. Suatu penghargaan yang didasarkan pada kepercayaan bahwa di akhirat keiak, umat Islam berada di belakang kiai, dan kiai berada di belakang Rasulullah, yang dengan demikian mereka akan selamat dan masuk sorga.

[39] Mimpi sebenarnya merupakan salah satu saja dari sekian banyak isyarat yang diperoleh setelah melakukan shalat istikharah. Tetapi mimpi merupakan hal terpenting dalam dunia pesantren. Orang-orang Jawa biasanya menggunakan istilah *diimpeni* untuk mimpi yang mengandung arti. Dalam perkataan tersebut tersimpul seolah-olah mimpi itu merupakan kejadian yang dikehendaki oleh alarn gaib sebagai media untuk menyampaikan suatu pesan. Jadi bukan suatu peristiwa yang terjadi secara kebetulan. Kemudian, karena mimpi berarti mendapatkan isyarat dari alam gaib, kalangan pesantren juga terbiasa melakukan upaya memperoleh isyarat lewat mimpi dengan melakukan ibadah tertentu terutama untuk memecahkan masalah-masalah hidup dan kehidupannya. Misalnya dengan mencari impian melalui tirakat atau semadi di makam-makam para

Komunikasi melalui simbol yang terjadi di lingkungan NU memang banyak dilakukan lewat mimpi. Mimpi tersebut sengaja dimohon kepada Allah Swt melalui shalat sunat istikharah yang dilakukan tengah malam. Tujuannya memohon petunjuk yang jelas karena munculnya keraguan dalam memilih tindakan. Di antara petunjuk istikharah ada yang menganjurkan, begitu usai shalat, yang bersangkutan sebaiknya langsung tidur di atas sajadah tempat dia shalat. Tidak lama kemudian akan datang isyarat dalam bentuk mimpi. Lambang dalam mimpi tersebut akan mengisyaratkan arti positif atau negatif. Positif bisa lebih lanjut diartikan sebagai persetujuan untuk jalan terus; tapi jika sebaliknya, berarti isyarat untuk tidak melanjutkan sesuatu tindakan, dan semacamnya. Tentu saja banyak kalangan yang tidak setuju terhadap jenia komunikasi melalui mimpi ini. Tapi, bagi kalangan NU, isyarat mimpi yang diperoleh seorang kiai sangat besar pengaruhnya.

Ketika pertama kali Abdurrahman Wahid menjadi Ketua PBNU, prosesnya tidak dilakukan melalui pemilihan. Sayap politik dalam NU yang dipimpin oleh Idham Chalid saat itu masih cukup kuat. Abdurrahman Wahid yang belum lama tampil dalam pergumulan NU, diragukan beberapa pihak. Sedangkan sayap nonpolitik

---

wali atau guru-guru tarekat. Itulah sebabnya, berziarah atau mengunjungi makammakam keramat menjadi tradisi yang mengandung nilai religius di kalangan kaum Nahdliyin. Berkenaan dengan fenomena ini, Nurcholish Madjid (1974: 117) memberikan komentar bahwa banyak orang yang benar-benar mendasarkan kegiatan hidupnya pada mimpi. Seorang kiai di Jawa Timur yang terkenal sangat "lincah" sehingga menjadi agak kontroversial, tulis Madjid, mengatakan bahwa ayahandanya selalu mengawasi dan membimbing setiap tindakan yang dilakukannya. Pengawasan dan bimbingan dari ayah yang telah lama meninggal dunia itu diperolehnya dalam berkali-kali kejadian mimpi. Hal serupa terjadi pula pada sejumlah kiai ketika memberikan restu kepada KH. Abdurrahman Wahid dalam pencalonan presiden. Termasuk ketika posisinya digoyang, para kiai pun memberikan masukan setelah memperoleh isyarat lewat mimpi. Seperti dipaparkan putrinya, Yenny, suatu hari seorang kiai datang menyampaikan pesan. Pesannya itu didasarkan pada mimpi gaib setelah melakukan istikharah dan tirakat panjang.

yang menginginkan agar NU tidak lagi terlibat dalam urusan-urusan politik praktis dirintis oleh Kiai As'ad Syamsul Arifin, Kiai Ali Makshum, Kiai Akhmad Siddiq, Kiai Makhrus Ali, dan lain-lain. Berada dalam kesulitan ini, Kiai Akhmad Siddiq bermimpi, setelah melakukan shalat istikharah. Mimpinya diceritakan kepada Kiai Makhrus Ali dari Lirboyo yang dikenal sebagai ahli menafsir mimpi. Dalam mimpi itu tergambarkan Wahid Hasyim, ayah Abdurrahman Wahid berdiri di mimbar sambil menunjuk dengan tongkatnya. Lambang dalam mimpi ini kemudian diartikan sebagai persetujuan atas penunjukan Abdurrahman Wahid sebagai ketua umum.[40]

Lambang NU yang sejak tahun 1927 dipakai pun, menurut cerita penciptanya, Ridlwan Abdullah (1884-1962), diperoleh melalui mimpi. Lambang NU inilah yang hingga saat ini menjadi dasar pembuatan lambang-lambang organisasi lainnya di bawah NU, termasuk partai-partai politik yang basis massanya bersumber pada jamaah NU. Lambang Partai kebangkitan Bangsa (PKB), misalnya, dibuat dengan tetap menggunakan simbol bola dunia dan bintang sembilan; Partai SUNI menggunakan bola dunia dan bertuliakan "ahlussunnah wal jamaah"; Partai Nandlatul Ummat (PNU) menggunakan tali melingkar dengan dua simpul di bagian bawahnya; dan Partai Kebangkitan Umat (PKU) menggunakan lambang bola dunia dan bintang sembilan. Lambang-lambang partai ini tentu saja, salah satunya, dimaksudkan untuk memudahkan proses komunikasi dan sosialiaasi sehingga mudah diterima massa NU.

Demikian halnya, tradisi pembelajaran dikalangan pesantren yang menjadi basis NU menerapkan pola-pola komunikasi yang berlaku di lingkungan pesantren bersifat;

---

[40] Wawancara dengan Said Aqil Siradj, 20 Juli 2007 di Ciganjur. Kisah mimpi ini selengkapnya dituturkan Sinansari Ecip dalam catatannya, "Komunikasi Lambang Alias Simbol dalam NU", dalam *Republika*, edisi 25 Nopember 1999.

monolog, yakni, komunikasi tatap muka, personal, dan lebih bertumpu pada bentuk komunikasi lisan *(oral communication).*[41] Seorang kiai berada didepan atau ditengah-tengah santrinya menyampaikan pesan atau materi pengajian tanpa disertai pembicaraan atau proses komunikasi lainnya dengan kiai. Dalam hal ini, kiai berfungsi sebagai sumber informasi, guru belajar yang utama, dan sekaligus berperan sebagai pemimpin yang mekiainkan kekuasaan mutlak. Menurut Zamakhsyari Dhofier, "Kiai merupakan cikal-bakal dan elemen yang paling pokok dari sebuah pesantren." Karena itu, dalam penyelesaian masalah, kiai cenderung otoriter, dan dengan kekuatan karismanya, komunikasi kiai-santri berlangsung satu arah.[42]

Tradisi ini menjadi sumber nilai yang membentuk pola komunikasi di kalangan warga nahdliyin*.* Pesantren menjadi alternatif ideal bagi sikap hidup masyarakatnya. Meskipun dalam tradisi komunikasi, misalnya, kiai cenderung monopoli. Kondisi ini digambarkan Cholil Bisri. Menurutnya, kiai itu nyaris tidak demokratis di kalangan sendiri, di kalangan dekatnya dan terhadap

---

[41] Tradisi belajar yang dikembangkan di pesantren-pesantren umumnya meliputi dua jenis sistem pembelajaran, yaitu sistem *sorogan* dan *bandongan.* Dalam sistem *sorogan* murid-murid dibimbing secara individual sesuai dengan kemampuan dan kitab-kitab yang dipelajarinya. Sistem *sorogan* biasanya diberikan kepada santri-santri yang baru masuk untuk memperoleh binaan secara intensif. Sedangkan dalam sistem *bandongan,* sekelompok murid mendengarkan seorang guru yang membaca, menerjemahkan dan menerangkan sesuatu mata pelajaran. Jumlah santri yang mengikuti sistem ini bisa mencapai ratusan orang dan sedikit sekali waktu yang diaediakan untuk tanya-jawab. Kiai menyampaikan materi pelajarannya secara monolog. Sistem ini biasa juga disebut sistem *wetonan* dan merupakan metode utama sistem pengajaran di lingkungan pesantren tradisional.

[42] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Suatu Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta:LP3ES,1994), 61.

"anak buah" terutama terhadap santri-santri. Maka dari itu oleh kalangan sendiri, kalangan dekatnya dan terhadap santri-santrinya, kiai itu terkesan otoriter. Kalau kiai punya mau, punya pendirian, pendapat atau gayasan, orang dekatnya atau santri-santri jangan coba-coba mengoreksi, apalagi menentang. Bisa-bisa mereka akan dipinggirkan – untuk tidak menyebut: dibenci – dan jangan berharap memperoleh sapaan yang familiar. Namun mereka yang "diam saja" meski tidak setuju dan tidak menentang, akan mendapat pembelaan mati-matian. Kalau perlu kiai rela berkorban demi kalangan dekatnya itu. Terhadap mereka kiai *menggembol* toleransi yang amat tinggi.[43]

Tradisi komunikasi ini tampak menjadi pemandangan yang menarik dan merupakan warna tersendiri seperti terlihat dalam forum *bahts al-masail,* suatu tradisi bermusyawarah para kiai dalam membahas masalah-masalah kontemporer. Forum ini dihadiri oleh sejumlah kiai. Mereka berdiskusi. Jalannya diskusi pun berlangsung sangat demokratis dan egaliter, seperti layaknya sekelompok santri yang sedang berdebat dengan sesamanya di suatu pondok. Tapi, suasana itu hanya berlangsung pada lapisan "elite" kiai yang biasanya mengambil posisi paling depan. Peserta *bahts al-masail* lainnya cenderung memosisikan diri sebagai pendengar, seperti layaknya sekelompok santri yang sedang mengaji. Mereka hadir untuk "mengaji", mendengar penjelasan-penjelasan kiai dan, yang lebih penting lagi, untuk tujuan tabarruk untuk memperoleh berkah dari para kiai senior. Komunikasi timbal balik dalam suasana demokratis dan egaliter ini memang hanya terjadi di antara pelaku komunikasi yang posisinya sejajar. Sebaliknya,

---

[43] Secara spesifik, perkataan Kiai Cholil Bisri ini ditulis ketika mendiskusikan posisi KH. Abdurrahman Wahid dalam konteks politik yang mengitarinya. Lihat, M. Cholil Bisri, "KH. Abdurrahman Wahid di Antara Para Kiai", dalam Ahmad Suaedy (ed.), *Gila KH. Abdurrahman Wahid.- Wacana Pembaca Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 79.

komunikasi akan kembali searah terutama ketika melibatkan pelaku komunikasi yang tidak sejajar, seperti halnya kiai dengan santri.

Karakteristik kiai yang digambarkan Cholil Bisri di atas tampaknya sangat mempengaruhi perilaku komunikasi kiai ketika melakukannya dengan pihak-pihak lain. Sifat-sifat kiai yang terbiasa berada di lingkungan "kerajaan" pesantren dengan pendirian atau gayasannya yang tidak bisa digugat, pada beberapa segi cenderung terbawa pada kehidupan di luar pesantren dan dalam urusan yang berbeda. Apalagi, meminjam istilah Kiai Bisri, sikapnya yang "tak bisa dikoreksi" itu tidak hanya berlaku di kalangan santrinya sendiri tapi juga berlaku bagi kelompok lain yang dianggapnya sebagai "anak buah". Dalam kasus organisasi politik, misalnya, kiai sebagai pemimpin sering menerapkan sikap, "tidak bisa dikoreksi" tersebut, sehingga memberikan kesan organisasi politik sama dengan pesantren. Pada saat yang sama, jajaran elite politik lainnya juga cenderung mengikuti apa kata kiai, baik dalam kapasitasnya sebagai pemimpin partai maupun sebatas tokoh karismatik yang berada di luar wilayah formal.

Meskipun demikian, pada tingkat tertentu, budaya berbeda pendapat juga tetap berkembang di kalangan Nahdliyin. Seperti dikemukakan di atas, perdebatan dalam forum *bahts al-masail* adalah gambaran umum budaya berbeda pendapat yang dianut para kiai NU. Seolah tidak ada sekat pembatas hierarkis di antara sesama kiai. Bahkan kritik sekalipun, biasa terjadi di antara sesama kiai. Perdebatan dan kritik biasanya disampaikan dalam suasana persahabatan, egaliter, yang sesekali diaelingi guyonan spontanitas. Para kiai itu kalau sudah bertemu dengan sesamanya, sangat sering tidak mempertimbangkan waktu. Manakala mereka merasa cocok, bisa sampai semalam suntuk. Akan tetapi, etika

berkomunikasi terutama antara kiai dengan santri, anak buah, bawahan, atau bahkan masyarakat sekalipun, sangat memperhitungkan tata krama, sopan santun, serta ketentuan-ketentuan lainnya yang bersumber pada nilai-nilai akhlaq al-karimah dalam pengertian menghormati orang yang lebih tua. Beberapa kasus mengisyaratkan hal ini, seperti marahnya Yusuf Hasyim kepada Abdurrahman Wahid hanya karena Abdurrahman Wahid mengritik Soeharto secara tidak santun. Pernyataan Abdurrahman Wahid di dalam buku *Nation in Waiting* dianggap Yusuf Hasyim telah melecehkan Pak Harto dan sudah melewati "garis budaya NU". Atau seperti kasus Parodi Abdurrahman Wahid yang dilakukan sekelompok mahasiswa Ciputat.[44] Dalam perspektif etika komunikasi yang biasa berlaku di kalangan pesantren, parodi itu dianggap telah melabrak *"weltanschauung"* warga NU yang bertolak pada semangat memuliakan kiai. Parodi itu dipandang telah melecehkan Abdurrahman Wahid, sementara Abdurrahman Wahid adalah tetap seorang kiai seutuhnya yang harus dihormati, bahkan diletakkan pada posisi *waliyullah* dan memiliki garis keturunan dengan pendiri NU.

Atas peristiwa ini, Saeful Mujani menilai bahwa sinyalemen nahdliyin demokrat barulah sebatas mitos belaka. Dalam konteks ini pula, lanjutnya, penilaian bahwa secara kultural NU sangat kondusif bagi tumbuh suburnya demokrasi baru sebatas *kembang lambe.*[45] Kontradiksi inilah yang dalam buku ini ditempatkan pada bingkai kultur pesantren dengan melihat hubungan-hubungan tradisional antara kiai di satu sisi, dengan santri yang mewakili pihak-pihak non-kiai di sisi lain.

---

[44] Lihat, Burhanuddin, "Kontroversi Parodi KH. Abdurrahman Wahid" dalam *Republika,* edisi 24 November 2000.

[45] Saeful Mujani, " Partai Agama: Sebuah Penjelajahan Global" dalam Harian *Republika*, 27 Juli 1998

Dalam realitasnya, tradisi komunikasi pesantren sangat kuat mempengaruhi pola komunikasi warga Nahdliyin, baik dalam konteks formal maupun informal. Selain itu, seperti dikatakan Andre Feillard, saluran komunikasi masih bertumpu pada bentuk *face-to-face communication,* sehingga sering terjadi keterlambatan dan keterhambatan informasi di lingkungan NU. Di antara kelebihan bentuk komunikasi ini, seperti terjadi pada umumnya kaum Nahdliyin, adalah kedekatan emosional yang lebih dominan memengaruhi jalannya komunikasi. Banyak saluran yang biasa dimanfaatkan kalangan NU untuk menyampaikan pesan-pesan lisan. Tradisi *istighosah,* misalnya, seringkali digunakan sebagai saluran komunikasi politik dengan memanfaatkan watak *istighosah* sebagai arena pertemuan spiritual (*spiritual gathering*). Selain lebih bernuansa spiritual, pertemuan juga cenderung informal, sehingga dapat mempermudah proses penyampaian pesan-pesan.

Sementara itu, saluran komunikasi politik NU dapat diamati melalui keterlibatannya dalam dunia politik praktis menyiratkan fenomena politisasi agama ditandai, digunakannya isu agama, baik sebagai simbol pesan-pesan maupun sebagai salah satu bentuk saluran potensial komunikasi politik NU. Wacana agama menjadi kemasan yang dominan dalam proses komunikasi politik yang diperankan NU. Sebagai organisasi sosial keagamaan, pesan-pesan politik NU memberikan kesan kuat sebagai pesan-pesan agama yang disampaikan melalui proses simbolisasi politik dalam nuansa agama. Hal ini pada gilirannya dapat memberikan efek kesan yang mudah diterima massa, karena proses pembentukan suasananya yang dipadang relevan dengan suasana psikologis setiap partisipan komunikasi yang terlibat. Sebab dalam komunikasi, pesan juga bergantung pada konteks fisik atau ruang,

waktu, sosial, dan psikologis.[46] Demikian pula figur komunikator yang menjadi juru bicara utama komunikasi politik NU hampir selalu memperlihatkan warna ganda yang diperankannya, antara pemimpin politik dan pemimpin agama.

Dalam konteks seperti itu, agama menjadi simbol yang dapat memperlicin proses komunikasi untuk menemukan kesamaan-kesamaan rujukan dan pengalaman di antara pihak-pihak yang terlibat dalam proses komunikasi. Sebab sebagai *animal symbolicum,*[47] manusia selalu membutuhkan lambang-lambang untuk memenuhi hasrat komunikasi dengan sesamanya. Lambang atau simbol, seperti dikatakan Deddy Mulyana, adalah sesuatu yang digunakan untuk menunjuk sesuatu lainnya, berdasarkan kesepakatan sekelompok orang. Ia meliputi kata-kata (pesan verbal), perilaku (pesan nonverbal), dan objek-objek yang maknanya disepakati bersama.[48]

---

[46] Deddy Mulyana, *Komunikasi Politik: Suatu Pengantar,* (Bandung: Rosda,2001), h. 103.

[47] Menurut Ernst Gassier, di antara keunggulan manusia atas makhluk lainnya adalah karena keistimewaannya sebagai *animal symbolicum*. Karena kebutuhan simbolisasi atau penggunaan lambang, menurut Susanne K Langer, merupakan salah satu kebutuhan pokok manusia. Manusia memang satu-satunya hewan yang menggunakan lambang, dan itulah pula yang membedakan manusia dari makhluk lainnya. Lihat, Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikas Suatu Pengantar* (Bandung: Rosda Karya, 2001), h.83-84.

[48] Mulyana *Komunikasi politik: Suatu Pengantar,* (Bandung: Rosda 2001), h. 84. Kata "ishlah", misalnya, lebih mudah diterima oleh kalangan muslim daripada kata "rekonsiliasi" ketika digunakan untuk mewakili kebutuhan pertemuan politik dalam penyelesaian konflik. Demikian pula dalam kegiatan kampanye politik, sosok kiai lebih mudah diterima komunitas muslim daripada sosok pejabat. Dalam kaitan ini, menurut Nimmo (1993: 94), kata-kata dalam pembicaraan politik, termasuk pada bentuk kegiatan simbolik. Manusia mengamati berbagai objek dalam bentuk tanda, isyarat, dan petunjuk. Mereka kemudian menginterpretasikan objek-objek itu dengan cara-cara yang bermakna, dan dengan demikian membentuk citra mental tertentu tentang objek-objek tersebut. Karena itu, unsur-unsur primer dalam komunikasi politik meliputi: (1) lambang-lambang, (2) hal yang

Kemudian menelusuri relasi antara agama, komunikasi politik, dan aktor politik kaum nahdliyin dapat merujuk pada perspektif interaksi simbolik yang diperkenalkan George Herbert Mead, bahwa perilaku manusia muncul melalui proses pemaknaan terhadap objek di sekitarnya. Prinsip ini kemudian dijelaskan Deddy Mulyana bahwa orang-orang sebagai peserta komunikasi (*communicators*) bersifat aktif, reflektif, dan kreatif menafsirkan, menampilkan perilaku yang rumit dan sulit diramalkan.[49]

Pemetaan komunikasi politik kaum Nahdliyin untuk mengelaminir adanya kesan umum sebagai perilaku NU yang inkonsisten. Menurut penulis, sebetulnya komunikasi politik NU tidak lebih dari proses pemaknaan terhadap isyarat-isyarat politik yang berlangsung secara aktif, reflektif, dan kreatif dalam ranah konstelasi politik yang berkembang dan bukan doktriner. Hal ini dibenarkan pada realitas politik NU yang mewarnai perubahan-perubahan komunikasi politik NU, yakni berlangsung sejalan dengan perubahan-perubahan politik yang melingkupinya. Sementara pemaknaan agama yang digunakan NU tidak lebih sebatas untuk menjustifikasi perilaku tersebut muncul karena ketersediaan bahan rujukan yang dimiliki para pelaku politik itu serta kuatnya ikatan emosional dengan "lambang-lambang" agama yang telah akrab dalam kesadaran hidupnya.

Dalam pengamatan penulis, warna agama menjadi

---

dilambangkan, dan (3) interpretasi yang membuat sesuatu lambang itu bermakna. Dalam komunitas politik beragama *(religious politisal community)* seperti halnya kaum *nahdliyin,* tema-tema, isyarat-isyarat ataupun lambang-lambang agama akan mempermudah pemaknaan sehingga memungkinkan terjadinya proses komunikatif. Makna pembicaraan politik sebagai kegiatan simbolik itu mengisyaratkan bahwa kata-kata atau lambang dalam wacana politik tidak memiliki makna intrinsik yang independen dari proses berpikir para penggunanya.

[49] Deddy Mulyana, *Komunikasi politik: Suatu Pengantar,* (Bandung: Rosda Karya, 2001), h. 160.

khas dalam perjalanan politik NU, tidak berbeda dengan semua kekuatan sosial politik di Indonesia, khususnya partai-partai Islam telah menggunakan agama sebagai kendaraan politik yang ditungganginya. Penilaian ini diperkuat realitas politik dengan hadir sejumlah elite politik NU menjadikan arus informasi politik semakin dominant. Akibatnya, NU, selain identik dengan tradisi khas komunitas pesantren, dengan menggunakan kacamata politik, NU juga dapat dengan mudah diidentifikasi sebagai komunitas politik. [50]

Berkenaan dengan lambang-lambang komunikasi yang digunakan dalam aktivitas politik yang diperankannya, maka alasan mengapa NU memilih tema agama sebagai salah satu kendaraan komunikasi politiknya, tidak terlepas dari alasan kultur internal NU yang memang berakar pada tradisi pesantren dan kaum tradisional. Bagi kalangan pesantren, tema-tema di luar agama tidak termasuk agenda penting dalam kehidupannya. Sebaliknya, bahasa agama dapat dengan mudah dicerna komunitas tersebut meskipun esensi pesan-pesan yang dikandungnya tidak termasuk pada tema agama dalam arti yang terbatas. Karena itu, melalui pendekatan yang sama, kampanye pembangunan yang dialamatkan kepada komunitas pesantren seringkali dilakukan dengan menggunakan bahasa agama, melalui momentum keagamaan, serta dengan menampilkan tokoh agama sebagai aktor komunikasinya.[51]

---

[50] Dalam konteks ini, kebijakan kembali ke *khittah* juga telah memperkuat asumsi adanya keterkaitan antara NU sebagai organisasi sosial keagamaan di satu pihak, dan di pihak lain, ia juga sulit menghindari masuknya dimensi-dimensi politik yang memang telah menjadi bagian integral dari sejarah perjalanan yang dilaluinya.

[51] Untuk memahami lebih jauh posisi agama dalam proses komunikasi politik kaum *Nahdliyin*, selanjutnya akan dilakukan identifikasi peluang munculnya wacana agama dalam aspek-aspek komunikator, pesan, dan media. Sebagai aktivitas simbolik, agama dapat menjadi warna komunikator seperti hadirnya sosok kiai, pemuka agama, dalam proses komunikasi. Pesan-pesannya dapat dikemas dalam bahasa agama sehingga

Selain faktor latar belakang sosio-kultural yang pada gilirannya banyak mewarnai kiprah NU dalam panggung politik, kiai sebagai figur sentral dalam komunitas NU, pada dasarnya juga merupakan komunikator politik yang memiliki peran signifikan. Sikap ketaatan santri-jama'ah kepada kiai yang dianggapnya sebagai pimpinan dan sumber informasi, cukup memberikan pengaruh signifikan terhadap tingkah laku politik yang diperankannya. Watak seperti ini pada dasarnya berakar pada tradisi kaum santri yang seringkali dikesani tunduk tanpa *reserve*.

Pada masyarakat muslim tradisional, khususnya di kalangan mayoritas jamaah NU, fatwa kiai menjadi kata kunci, sekaligus kata akhir dalam menentukan banyak hal. Termasuk dalam menentukan sikap dan komunikasi politiknya. Karena itu, tidak berlebihan jika pada situasi yang sangat membingungkan berkenaan dengan munculnya lebih dari satu partai di kalangan NU menjelang Pemilu 1999, masyarakat akan menunggu isyarat kiai dalam menentukan sikap dan pilihannya. Meskipun ada gejala yang menunjukkan bahwa Abdurrahman Wahid, seorang pemimpin karismatik dan ketika itu menjabat Ketua Umum PBNU, telah menjatuhkan dukungannya kepada PKB, tetapi harus diakui pula masih banyak tokoh kharismatik lainnya yang berpengaruh.

Pada dasarnya tidak ada tokoh sentral dalam NU sebab di kalangan kaum Nahdliyin, kebesaran karisma seorang kiai, salah satunya, juga ditentukan oleh pemilikan pesantren dan kiai yang memenuhi kriteria itu jumlahnya ribuan dalam komunitas NU. Tetapi kiai yang tidak memiliki pesantren bias tereleminir. Kasus terpentalnya Anwar

---

memungkinkan terbangunnya kedekatan (*intimacy*) dan kesamaan (*commonness*) baik dalam rujukan (*reference*) maupun pengalaman (*experience*). Sedangkan untuk kepentingan media, komunikasi dapat berlangsung dengan memanfaatkan situasi-situasi keagamaan ataupun tradisi-tradisi yang menjadi identitas komunitasnya.

Musaddad dari peluang menduduki jabatan Rois Aam menggantikan Kiai Bisri, salah satunya, karena dianggap tidak memiliki pesantren, meskipun ketokohannya diakui oleh banyak kalangan.

Dominasi kiai sebagai pemimpin sosial (*social leaders*) di lingkungan NU juga berperan sebagai komunikator politik sebab pengaruh yang dimilikinya menjadikan kiai memiliki otoritas. Di kalangan NU juga banyak pemimpin simbolik yang berperan sebagai komunikator politik. Bahkan karena citra NU dipandang sebagai organisasi keulamaan, maka kelompok pemimpin ini pun, khususnya mereka yang tidak memiliki kualifikasi sebagai seorang ulama, memiliki citra sebagai seorang ulama. Komunikasinya tetap efektif sejauh citra yang membentuk kepribadiannya masih terpelihara. Jika pesan-pesannya tersosialisasi melalui fasilitas publikasi yang memadai, mereka dapat menjadi sumber pembentuk opini publik.

Mereka menjadi pemimpin karena alasan-alasan tertentu, seperti karena kepribadiannya, ketokohannya dalam suatu komunitas, atau karena karisma dan senioritas yang dimilikinya dalam komunitas tersebut, dan bukan karena posisi formalnya dalam. organisasi. Secara sosiologis, mereka biasa disebut sebagai pemimpin simbolik.[52] Di lingkungan NU banyak kiai yang tidak

---

[52] Berbeda dengan pemimpin organisasi, pemimpin simbolik biasanya tidak memiliki posisi formal dalam organisasi. Mereka sangat dikenal di dalam masyarakat karena faktor-faktor tertentu, sehingga komunikasinya tetap efektif. Lihat, Dan Nimmo, *Komunikasi Politik:Khalayak dan Efek*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1993), hal. 46. Dalam perspektif komunikasi politik, meminjam istilah Nimmo (1993: 33), kiai dapat dikategorikan kepada kelompok komunikator profesional yang dapat mengendalikan keterampilan yang khas dalam mengolah simbol-simbol untuk membangun jaringan antarindividu dalam suatu kelompok. Seorang komunikator profesional, kata Nimmo, adalah seorang makelar simbol, orang yang menerjemahkan sikap, pengetahuan, dan minat suatu komunitas bahasa ke dalam istilah-istilah komunitas bahasa lain yang berbeda-beda tetapi dipandang menarik dan dapat dimengerti. Oleh karena itu,

menduduki jabatan formal dalam organisasi, tetapi memiliki pengaruh yang signifikan dalam proses pengambilan keputusan. Mereka adalah figur spiritual yang selalu dimintai "petunjuk" sekaligus menjadi tempat berkonsultasi para pemimpin organisasi. Dalam kasus pemilihan Ketua Umum PBNU pada Muktamar NU ke-30 di Lirboyo, misalnya, seperti diberitakan berbagai media massa yang meliput muktamar, para kandidat dan muktamirin selalu menunggu "restu kiai sepuh".[53]

Dalam konteks ini, beberapa manuver politik Abdurrahman Wahid juga termasuk pada kategori pesan "agama" karena kapasitas komunikatornya sebagai seorang kiai. Meskipun tema-tema yang diangkatnya tidak termasuk pada lingkup agama dalam pengertian terbatas, kasus Abdurrahman Wahid dipandang tetap menarik, paling tidak dalam konteks komunikasi politik, karena dua hal.

Pertama, ia merupakan sosok yang sangat kental dengan agama: seorang kiai yang dipandang ahli dalam ilmu-ilmu agama, ketua umum organisasi keagamaan terbesar di Indonesia, pimpinan pesantren Ciganjur, dan keluarga besar tokoh agama terkemuka. Jadi, ia tetap memiliki karisma agama, sehingga pernyataan-pernyataan politiknya hampir selalu mendapat respons berbagai kalangan. Demikian pula dengan tokoh-tokoh NU lainnya yang hampir selalu berkaitan dengan keluarga

---

komunikator profesional, seperti halnya seorang kiai dalam komunitas muslim, berperan sebagai sosok yang dapat menghubungkan golongan elite atau sesuatu komunitas tertentu dengan khalayak umum. Secara horizontal, kiai juga berperan sebagai penghubung dua komunitas bahasa yang berbeda pada tingkat struktur sosial yang sama.

[53] Jika restu itu turun, otomatis ia menjadi sumber pembentuk opini publik. Sebaliknya, jika restu itu belum turun, maka seorang kandidat dianggap belum memenuhi kualifikasi untuk dipilih. Beberapa bentuk wacana restu yang sempat diangkat media cetak, antara lain, "Mbah Lim Restui Said" dalam *Jawa Post;* "Kiai Faqih setujui Hasyim" dalam *Surya;* dan "Para Kandidat Ketua Umum NU Mulai Berebut Restu Kiai" dalam *Republika.*

pesantren, baik melalui ikatan perkawinan maupun hubungan guru-murid. Pernyataan-pernyataannya tidak bisa dipandang sederhana, karena ia akan berimplikasi pada proses pembentukan pandangan, sikap dan perilaku para pengikutnya atau jamaahnya.

Kedua, meskipun tidak eksplisit memiliki muatan agama, pesan-pesan yang dikemukakannya berkaitan dengan persoalan yang juga sensitif. Masalah demokrasi dan suksesi, misalnya, sepanjang sejarah Orde Baru, hampir selalu dipandang sakral secara politik, sehingga membicarakannya secara mendalam dan demonstratif dapat mengundang perhatian banyak kalangan. Bahkan, meskipun tema-tema yang dibicarakannya tidak secara langsung berkaitan dengan agama dan juga tidak sensitif, tapi jika hal itu muncul dari sosok kiai, maka efeknya pun akan bermuatan agama. Ia bisa dianggap semacam fatwa dan menjadi kata akhir dalam pengambilan keputusan. Jadi, faktor komunikatorlah sesungguhnya yang menentukan arah kesan dari sesuatu pesan. Sementara agama, baik langsung maupun tidak langsung, merupakan faktor potensial dalam proses pembentukan kesan itu. Sehingga agama, dalam konteks ini, merupakan sumber dinamisasi masyarakat, khususnya melalui kegiatan-kegiatan yang bermuatan politik.

Efektifitas komunikasi politik di lingkungan kaum nahdliyin*,* salah-satunya, berkaitan dengan adanya kemasan agama dalam pesan-pesan yang disampaikan kiai sebagai komunikator politik. Karena karakteristik sensitif yang dimilikinya, agama dapat berfungsi sebagai mediator dalam menyampaikan pesan apa pun bagi para pemeluknya. Agama secara tidak langsung menjadi wacana yang memungkinkan sesuatu provokasi dapat mudah tersosialiaasi. Lebih-lebih pada masyarakat beragama yang masih didominasi oleh dimensi--dimensi emosional, seperti umumnya kaum tradisionalis, apa pun yang dapat menyentuh

kesadaran religiusitas atau keyakinannya dapat mengubah keyakinan itu menjadi perilaku agresif. Itulah sebabnya, perang wacana selama musim kampanye dan dalam rangkaian kegiatan pemilu, misalnya, hampir selalu mengangkat tema-tema agama, atau sekurang-kurangnya menggunakan terma-terma yang secara umum telah menjadi milik agama. Untuk menyebutkan beberapa contoh, hampir pada setiap, momentum politik nasional, istilah-istilah agama seperti *istighosah,* do'a bersama, silaturahmi, jihad, dan *bughat* banyak digunakan sejumlah elite politik NU, sekaligus menghiasi lembaran-lembaran media massa.

Beberapa simbol agama lainnya juga sering digunakan elite politik NU selama masa krisis kekuasaan pasca-Orde Baru. Abdurrahman Wahid menggagas pentingnya "dialog nasional" untuk menyelesaikan krisis. Gagasan yang mengundang banyak silang pendapat ini, ternyata mendapat respons serius dari tokoh NU sendiri, pimpinan pesantren Tebuireng, Kiai Yusuf Hasyim. Ia memandang dialog itu lebih bermuatan politis, sehingga perlu menggantinya dengan istilah "silaturahmi nasional" meskipun substansi penyelenggaraannya tetap sama. Istilah silaturahmi yang lebih bernuansa agama, memang tidak banyak mengundang kontroversi. Sebab, selain istilah tersebut sudah menjadi tradisi mayoritas masyarakat Indonesia, juga merupakan bahasa agama yang apabila dikomunikasikan dapat mempermudah proses penerimaan.

Bersamaan dengan gagasan tersebut, muncul pula himbauan untuk melakukan do'a *istighosah.* Beberapa kali do'a ini dilakukan dalam kerangka politik nasional. Sehingga mudah dipahami jika hal tersebut telah mengundang berbagai interpretasi yang lebih bermuatan

politik ketimbang agama.[54] Dalam konteks ini, agama telah dijadikan saluran komunikasi politik di kalangan kaum *nandliyin.* Ketika iklim politik semakin memanas berkenaan dengan pro dan kontra di seputar kepemimpinan Presiden Abdurrahman Wahid, berbagai media menurunkan berita keberpihakan NU pada Abdurrahman Wahid.[55]

Fenomena politik yang diwarnai muatan agama, telah menjadi saluran komunikasi politik NU. Selain yang menjadi komunikatornya adalah sosok pemuka agama, kiai, dan momentum yang menjadi salurannya adalah acara pengajian yang bermuatan agama. Tekad

---

[54] Istilah-istilah tersebut digunakan untuk memberikan kesan religius sehingga diperoleh suasana dialog antara elite dan umat. Sebab, meskipun tema utama yang diangkatnya adalah persoalan politik yang saat itu tengah melilit kehidupan bangsa, tetapi pesan-pesan agama dipandang tepat dikedepankan karena massa yang menjadi sasaran utamanya adalah masyarakat beragama. Mereka memiliki rujukan *(reference)* dan pengalaman *(experience)* agama yang relatif sama. Faktor *frame of reference* (FOR) dan *field of experience* (FOE) dalam komunikasi memang dapat dibangun dengan mengungkap kesamaan-kesamaan yang telah menjadi milik suatu komunitas, khususnya di kalangan individu-individu yang menjadi partisipan komunikasi. Dalam proses komunikasi, kerangka rujukan (FOR) dan lapangan pengalaman (FOE) merupakan dua unsur internal yang diperlukan untuk memperoleh efektifitas komunikasi. Artinya, seorang komunikator harus mampu menemukan kedua unsur tersebut sesuai dengan apa yang dimiliki komunikannya. Lihat, Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001), h. 105-106.

[55] Majalah *Panji Masyarakat*, misalnya, menurunkan laporan utamanya berjudul "Genderang Perang Berlabel Agama". Dalam pengantarnya ditulis: "Warga NU siap berjihad sampai titik darah penghabisan menghadapi kelompok penentang pemerintahan Abdurrahman Wahid. Bersamaan dengan silaturahmi 250 Kiai NU dengan Presiden Abdurrahman Wahid di Pondok Pesantren Langitan, para Kiai *khos*, yang berjumlah 15 orang se-Jawa, juga memberikan restunya. Retorika politik dalam kemasan bahasa agama bermunculan di berbagai media dan kesempatan. Dalam ceramahnya di depan ribuan massa NU di Jawa Tengah, misalnya, salah seorang anggota DPR dari FKB, KH Noer Muhammad Iakandar, mengatakan, "Kalau Anda coati melawan Amien Rais dan *konco-konco-nya*, Akbar Tandjung dan *konco-konco-nya,* Anda masih dapat kredit poin masuk surga karena membela ulama."

kalangan NU untuk mempertahankan posisi Abdurrahman Wahid ini, menurut Ali Mustafa Yaqub, memang ditopang oleh dalil-dalil agama. Misalnya, bersikap, taat dan patuh kepada pemimpin itu termasuk kewajiban rakyat. Bahkan, kendati pemimpin itu fasik atau lalim, selama dia masih shalat, dia tidak boleh dilengserkan. Dan, lanjut pengasuh Pesantren Darul Hadits ini, justru orang-orang yang tidak taat dan tidak loyal kepada pemimpin diperbolehkan atau bahkan wajib diperangi.[56]

Selain itu, nuansa agama juga dapat melekat pada dimensi media. Fungsinya sama, untuk memperlicin proses komunikasi sekaligus meningkatkan kualitas efek yang ditimbulkannya. Dengan meminjam kategorisasi sistem dasar beroperasi dalam transaksi komunikasi dari Deddy Mulyana, dimensi media ini termasuk pada sistem eksternal yang meliputi unsur-unsur dalam lingkungan di luar individu.[57] Kontroversi di sekitar pelaksanaan Istighosah Kubro warga nahdliyin yang dipusatkan di Jakarta, misalnya, lebih dilatarbelakangi oleh lingkungan politik yang seolah-olah telah menjadi pemandangan yang *taken for granted.* Sehingga forum *istighosah* itu pun dipandang sebagai jembatan yang menghubungkan pertalian agama dengan politik.

Padahal istighosah sendiri bukan merupakan bagian dari bentuk-bentuk aktivitas politik seperti banyak dikesani masyarakat. Istighosah merupakan aktivitas ritual

---

[56] Mereka disebut *ahlul bughat,* alias kaum pemberontak. *Panji Masyarakat,* No. 42, hal. 30-31. Pendapat ini dirujuk dari Imam Al-Mawardi dalam kitabnya *Al-Ahkam al-Sulthaniyah,* yang mengatakan bahwa, "Kewajiban rakyat atau umat adalah taat kepada kepala negara." Karena itu, ulama NU sepakat, haram hukumnya memberontak atau tidak loyal terhadap pemimpin atau kepala negara, meski kepala negara itu fasik atau berbuat maksiat.

[57] Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001), h. 106.

keagamaan yang biasa dilakukan oleh para pemeluk Islam, khususnya warga Nahdliyin. Respon media terhadap isu tersebut cukup besar ditandai berbagai media kemudian menurunkan berita peristiwa tersebut dalam nuansa yang sangat politis, dengan menekankan kesan sebagai bentuk komunikasi politik warga nahdliyin. Nuansa komunikasi politik dalam aktivitas agama ini menjadi sulit dihindari terutama karena adanya sejumlah variabel yang satu sama lain saling menjelaskan. Salah satunya adalah variabel hubungan yang sulit dipisahkan antara Abdurrahman Wahid sebagai Presiden RI yang menjadi sasaran memorandum dengan posisinya sebagai kader dan tokoh NU yang dalam kasus ini menjadi lembaga tunggal penyelenggara istighosah.

Maka untuk mengetahui lingkungan komunikasi politik di kalangan kaum nahdliyin, salah satunya dapat ditelusuri watak sosio-antropologis dunia pesantren. Pentingnya mencatat kultur pesantren dalam wacana perpolitikan NU, sebetulnya karena pesantren, secara sosiologis, dikenal sebagai institusi agama Islam. Pesantren merupakan simbol agama yang dapat diperankan dalam proses dinamisasi masyarakat, baik untuk kepentingan pembinaan moral, maupun sebagai alat perekat bangunan sosial politik.[58]

Dalam menyampaikan pesan-pesan politiknya, para komunikator NU, para tokoh partai, dan kiai berperan sebagai nara sumber yang paling sering diburu wartawan. Kharisma mereka yang sangat besar, terutama di kalangan nahdliyin membuat ucapan dan gagasan-gagasannya selalu didengar dan dipatuhi.

---

[58] Studi tentang Latar sosio-antropologis *Nahdliyin* memperlihatkan adanya ikatan kuat NU dengan pesantren. Lihat, Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1982.

Dalam konteks ini jelas bahwa kebanyakan warga NU sesungguhnya masih terjebak pada budaya primordialisme, otoritas dan ketokohan sang komunikator. Namun demikian, ucapan dan gagasan mereka selanjutnya diseleksi dan diformat ulang oleh media yang memiliki kepentingan khusus, sehingga yang muncul di dalam berita-berita tidak selalu sama dengan yang dimaksudkan oleh sang komunikator.

Begitu besarnya peran insan media dalam memformat ulang setiap fakta dan kejadian yang ada, sehingga gambaran dan citra mengenai NU serta semua sepak terjangnya menimbulkan realitas yang beragam (*multiple reality*). Keragaman realitas inilah yang kemudian memunculkan pembenaran terhadap sebuah konsep atau gayasan tertentu. Padahal, usaha pembenaran itu sesungguhnya merupakan 'rekayasa' ulang yang dilakukan media dengan memilih bagian-bagian pokok atau tema-tema tertentu yang perlu ditonjolkan atau dihilangkan dalam menguraikan sebuah fakta peristiwa politik. Akibatnya, yang muncul dalam benak para pembaca atau khalayak adalah realitas semu yang telah dibentuk berdasarkan politisasi simbol-simbol.

Dengan demikian, dalam realitasnya NU merupakan keluarga besar yang bukan hanya diikat oleh tali-ideologis Islam aswaja dan aturan formal-organisatoris, melainkan juga tali-genealogis kekeluargaan dan persaudaraan. Tali pengikat inilah yang merupakan faktor penting bagi keberhasilan NU karena pelaksanaan kewajiban *jam'iyah* NU bukan semata-mata pelaksanaan kewajiban organisatoris, melainkan juga pelaksanaan kewajiban keluarga. Hubungan emosional disertai s*ense of belonging* terhadap NU melebihi lazimnya kepatuhan anggota sebuah organisasi. Jadi, kesetiaan kepada NU sama halnya kesetiaannya kepada keluarga-pilar kekuatan

yang dimiliki NU.

Kiai dalam komunitas NU merupakan elemen yang paling esensial bagi pesantren. Ia yang menjadi pendiri pesantren sekaligus menjadi penentu bagi pertumbuhan dan perkembangan pesantren.[59] Kiai bersama pesantren ,yang dipimpinnya dianggap dan dapat diibaratkan sebagai kerajaan kecil yang di dalamnya kiai merupakan sumber mutlak dari kekuasaan dan kewenangan *(power and outhority)* dalam kehidupan dan lingkungan pesantren. Tak seorang pun santri atau orang lain yang dapat

---

[59] Dalam bahasa Jawa, kata *kiai* dipakai untuk tiga jenis gelar yang saling berbeda. *Pertama,* gelar kehormatan bagi barang-barang yang dianggap keramat yang memiliki daya linuwih. Misalnya, "kiai" Garudakencana dipakai untuk sebutan Kereta Emas yang ada di Keraton Yogya-karta. *Kedua,* gelar kehormatan untuk orang tua secara umum. *Ketiga,* gelar kehormatan yang diberikan masyarakat kepada seorang ahli agama Islam yang memiliki atau menjadi pimpinan pesantren dan mengajarkan kitab-kitab Islam klasik kepada para santrinya, lihat Tradisi Pesantren, Zamakhsyari Dhofir,1994: 55. Sebenarnya, istilah *kiai* menunjuk kepada tokoh ulama yang di Jawa Barat lebih dikenal dengan nama *ajengan,* berbeda dengan yang ada di Jawa Tengah dan Jawa Timur yang biasa disebut *kiai*. Kini, banyak ulama yang cukup berpengaruh di masyarakat juga mendapatkan gelar *kiai* walaupun tidak memimpin pesantren. Keterkaitan yang sangat kuat dengan tradisi pesantren, gelar Kiai biasanya dipakai untuk menunjuk pada ulama dari kelompok Islam tradisional. Dalam pengertian seperti inilah perkataan kiai banyak dan umumnya digunakan (Rahardjo,1993:171), sedangkan menurut Cliford Geertz (1960: 134*), kiai* merupakan sebutan yang menunjuk kepada guru di pondok pesantren. Karel Steenbrink (1987:172-177) menjelaskan tentang *kiai* dalam posisi yang bertentangan dengan penghulu. Penjelasannya, ia nukil dari sejarah pergumulan Islam pada masa Kolonial Belanda. Penghulu merupakan pejabat resmi di lingkungan pemerintahan Kolonial Belanda yang diangkat oleh gubernur jenderal atau atas namanya melalui pencalonan dari bupati dengan persetujuan residen. Umumnya, mereka datang dan berasal dari keluarga kenalan bupati yang mengurusi bidang agama. Dalam hal ini, *kiai* bersifat independen yang tumbuh dan berkembang atas pengakuan masyarakat, sedangkan *kiai* sebagai kelompok yang muncul di tengah-tengah masyarakat berada di luar pemerintahan atau keraton. Pengetahuan mereka dinilai lebih mendalam, serta cara dan pandangannya pun diakui dan diikuti oleh masyarakat secara tulus.

"melawan" kekuasaan kiai, kecuali kiai lain yang lebih besar pengaruhnya.

Para santri selalu mengharap dan berpikir bahwa kiai yang dianutnya merupakan orang yang percaya penuh kepada dirinya sendiri *(self confident),* baik dalam soal-soal pengetahuan Islam maupun kekuasaan dan manajemen pesantren. Meskipun kiai di Jawa umumnya tinggal di pedesaan, mereka juga merupakan kelompok elite dalam struktur sosial, politik, dan ekonomi. Sebagai sebuah kelompok, para kiai memiliki pengaruh yang sangat kuat dalam kehidupan masyarakat Jawa. Ia merupakan kekuatan penting dalam kehidupan politik Indonesia. Kebanyakan mereka memiliki sawah yang cukup luas, meskipun tidak berarti menjadi pekerja sawah. Mereka bukan petani karena mereka adalah seorang pemimpin d an pendidik yang memiliki kedudukan tinggi di masyarakat.

Kiai yang satu dengan lainnya selalu terjalin hubungan mata rantai intelektual yang tidak terputus. Ini berarti bahwa antara satu pesantren dengan pesantren lainnya daIam kurun zaman tertentu, dan dari satu generasi ke generasi berikutnya terjalin hubungan intelektual yang mapan sehingga perkembangan dan perubahan yang terjadi di lingkungan pesantren menggambarkan sejarah intelektual Islam tradisional.

Dalam tradisi pesantren, seorang kiai tidak akan memiliki status dan kemasyhuran hanya karena kepribadian yang dimilikinya. Ia akan menjadi kiai karena ada yang mengajarnya. Ia bisa mewakili watak pesantrendan gurunya. Keabsahan ilmunya dan jaminan yang dimilikinya sebagai orang yang diakui sebagai murid kiai terkenal dapat ia buktikan melalui mata rantai transmisi yang biasanya ditulis dengan rapi dan dibenarkan oleh kiai lainnya yang masyhur yang seangkatan dengannya. Ini berarti bahwa seorang kiai

yang tidak memiliki matarantai transmisi sulit mengalami perkembangan yang cukup pesat.[60]

Otoritas kiai dengan basis utamanya di pesantren merupakan basis NU secara kultural berpusat di pelbagai pesantren seantero nusantara, terutama di pulau Jawa. Kiai sebagai figur sentral memegang peranan penting. Para kiai memiliki kharisma dan dengan modal kharisma tersebut para kiai memimpin atau mengembangkan NU.61 Di sinilah sukarnya menemukan otoritas pengurus NU sebagai organisasi sosial keagamaan. Sebab struktur organisasi bukan menggambarkan garis ketundukan atau otoritas berdasarkan pengaruh kharismatik, melainkan harus dilihat secara fungsional untuk menjalankan roda organisasi demi kepentingan misi

---

[60] Matarantai transmisi tersebut, dalam tradisi pesantren, disebut *sanad*. Ini berarti bahwa dalam satu angkatan terdapat kiai tertentu yang dianggap sah sebagai satu matarantai, sedangkan lainnya dianggap batal atau diragukan. Kiai Munawir, pendiri Pesantren Krapyak Yogyakarta, misalnya, terkenal di Jawa sebagai seorang kiai yang paling kompeten dalam tajwid. Di dalam biografinya, ia menelusuri matarantai transmisi pengetahuan tajwidnya: ia belajar *qira'ah* kepada Imam 'Asyim dari Syekh Abdul-karim bin Umar al-Badri al-Dimyathi. Setiap individu di dalam *sanad* itu disebut *isnad*. Tradisi tarekat juga menggunakan istilah yang sama, tetapi lebih sering disebut sebagai *silsilah*. Ini berarti bahwa setiap ajaran tarekat diajarkan kepada generasi penerus melalui silsilah yang berkesinambungan. Karena itu, seorang guru tarekat merupakan pewaris spiritual yang sah dari pendiri tarekat tersebut. Dalam silsilah ini, setiap guru tarekat yang menjadi matarantai memiliki watak eksoteris dari gurunya.

[61] Bila mendefenisikan kharisma dari segi *ketaklidan* anggota *jamiyah* NU pada seorang kiai, maka dapat dikatakan bahwa setiap kiai memiliki kharisma. Karena dalam suatu pondok pesantren (sebagai suatu komunitas spatial NU), selalu ada seorang kiai yang menjadi figur sentral yang secara relatifmenjadi panutan seluruh santri yang ada di pesantren, termasuk juga masyarakat yang ada di lingkungan desa atau sekitar lingkungan desa pondok pesantren tersebut. Dengan demikian pengakuan pada tingkat komunitas spatial merupakan cikal bakal dalam mengembangkan pengaruh selanjutnya. Berkaitan dengan hal ini, Nakamura mengatakan "Derajat sosial seorang ulama tergantung pada kehormatan yang diperoleh dari masyarakat sekelilingnya maupun pada pengakuan persetujuan yang ia terima dari suatu jaringan luas kolega-kolega ulama.

gerakan dan massa NU. Kepemimpinan kolektif yang diterapkan di bawah kendali kuat majelis Syuriah, memang secara konseptual menjadi acuan kolektif pola pikir dan tindakan pengurus Syuriah dan level organisasi yang lebih rendah termasuk seluruh warga NU. Namun beberapa kasus seperti sudah dijelaskan di muka menunjukkan - paling tidak - ada proses penisbian terhadap kesepakatan-kesepakatan itu. Ini mengandung arti bahwa, otoritas dan pengaruh kharismatik bukan berdasarkan struktur formal organisasi melainkan lebih pada keberadaan atau pengakuan informal terhadap tokoh atau ulama yang bersangkutan.

Ada persoalan utama yang dihadapi oleh NU terhadap model kepemimpinan kolektif di bawah Syuriah, yang tarik menarik dengan melemahnya peran Syuriah akibat dari proses sejarah kiprah politik NU yanglebih banyak memerankan Tanfidziah, ditambah lagi dengan munculnya generasi ketiga dengan pluralisme latar belakang pendidikan dan kiprahnya. Bahwa dalam kepemimpinan yang macam ini ternyata tidak cukup hanya dengan mengandalkan berbagai kesepakatan kolektif para anggota Syuriah untuk dijadikan patron bagi kalangan Pengurus Tanfidziah, melainkan memerlukan tokoh sentral yang menjadi panutan dan disegani oleh kalangan pengurus Tanfidziah.

Basis budaya komunikasi NU secara substantif mempunyai hubungan timbal balik, seperti dua sisi dari satu mata uang. Budaya menjadi bagian dari perilaku komunikasi, dan pada gilirannya komunikasi pun turut menentukan, memelihara, mengembangkan atau mewariskan budaya. Budaya komunikasi kaum nahdliyin, pada dasarnya, merupakan salah satu perwujudan efek hubungan timbal balik dari proses konvergensi antara budaya yang melekat pada setiap anggota komunitas itu dengan kebutuhan komunikasi dalam proses interaksi

sosial yang dilaluinya. Karena itu, pada bagian ini akan dibahas beberapa masalah berkenaan dengan latar belakang, struktur dan komposisi budaya komunikasi kaum Nahdliyin, terutama yang secara empiris menjadi sumber utama tumbuh dan berkembangnya dinamika komunikasi politik yang diperankannya.

Proses komunikasi sosial yang berlangsung baik secara kultural maupun struktural telah mengantarkan organisasi massa Islam terbesar di Indonesia ini pada realitas politik yang seringkali dinilainya sangat dilematis. Berkaitan dengan realitas tersebut, terdapat beberapa unsur komunikasi yang menyiratkan fungsinya yang masih belum jelas diketahui. Terutama, keterkaitan antara proses komunikasi dengan sikap dan komunikasi politik di lingkungan organisasi NU.

Proses komunikasi politik NU, selain faktor determinan otoritas kiai secara personal denga kharisma yang dimilikinya, namun dalam realitasnya, keberadaan NU sebagai organisasi dalam membangun jaringannya dengan kekuasaan. Salah satu alasannya adalah, bahwa NU sebagai organisasi sosial keagamaan berada dalam sistem politik tertentu dan mengarahkan kebijakannya demi merespons sistem politik tersebut. Sistem politik bagaimanapun terkait dengan penggunaan kekuasaan (*power*) dan perebutan sumber-sumber kekuasaan. Smith sendiri memahami kekuasaan sebagai pengaruh atas pembuatan keputusan-keputusan dan kebijakan-kebijakan yang berlangsung secara terus-menerus.[62]

Implikasinya akan menyentuh batasan komunikasi politik, yang akan berbeda dengan

---

[62]Dalam konsepsi kedua ini dapat dikemukakan pandangan Dye (1988: 1) yang menyatakan *politics* sebagai *"the management of conflict."* Definisi ini didasarkan pada satu anggapan bahwa salah satu tujuan pokok pemerintahan adalah untuk mengatur konflik. Jadi pemerintahan sendiri pada dasarnya diperlukan untuk memberikan jaminan kehidupan yang tenteram bagi masyarakatnya.

batasan politik yang pertama dan kedua. Pada batasan yang pertama, politik lebih ditekankan pada serangkaian tindakan yang mengarahkan dan menata urusan--urusan publik yang dapat diperankan oleh siapa pun, asalkan ia warga dari ruang publik tersebut. NU adalah salah satu elemen dari ruang publik Indonesia, mereka menerima sejumlah kebijakan politik dari kekuasaan negara dan meresponsnya sesuai dengan tradisi organisasi mereka sendiri. Kekhasan suatu organisasi menentukan komunikasi politik yang digunakannya. Dalam melakukan komunikasi politik, seorang tokoh NU harus mampu memainkan peranan yang amat penting di dalam suatu sistem politik karena menjadi bagian yang menentukan dari proses-proses sosialisasi politik, partisipasi politik, dan rekrutmen politik, maka dalam organisasi massa semacam NU pemeranan komunikasi politik dapat diduga dilakukan oleh pemimpin karismatik dengan kekhasan tertentu yang dimilikinya.

Dengan demikian, komunikasi politik NU berdiri di antara dua kepentingan, satu sisi meneruskan informasi politik dari atas ke bawah, dan di sisi lain mengemukakan kepentingan rakyat atau ummat ke pihak kekuasaan. Atas dasar dua kepentingan itu fenomena komunikasi politik NU, salah satunya, dapat dideskripsikan secara sistemik dengan pendekatan fungsionaliamestruktural *(structural-functionaliam).*[63]

Kenyataan empiris mengindikasikan adanya fenomena

---

[63] Penentuan pendekatan seperti ini didasarkan pada satu asumsi bahwa, kegiatan komunikasi politik di kalangan NU, terutama dalam kaitannya dengan fungsi-fungsi struktur yang melingkupinya, merupakan fenomena sosial yang berfungsi, antara lain, untuk kepentingan: (1) pencapaian tujuan *(goal attainment)* atau disebut juga penentuan tujuan, (2) integrasi *(integration), (3)* penyesuaian atau adaptasi *(adaptation),* dan (4) pemeliharaan pola yang tidak selalu tampil *(latency, pattern kiaintenance).* Dengan demikian, sebagai ormas besar, NU tidak mungkin melepaskan diri dari *mainstream* perpolitikan nasional. Paling tidak, ia adalah sasaran kebijakan politik nasional, sehingga momen-momen tertentu akan memaksanya untuk berbicara politis.

kegiatan komunikasi politik yang diperankan NU secara dinamis. Salah satu efek dari proses kreatif aktivitas komunikasi politik tersebut terlihat pada perjalanan sejarahnya yang secara sederhana mengilustrasikan adanya fluktuasi sikap dan komunikasi politik NU khususnya sejak periode 1970-an. Kenyataan seperti itu juga sekaligus menggambarkan adanya pergeseran-pergeseran sikap dan komunikasi politik NU, yang bergerak di antara konfrontatif dan akomodatif. Sepanjang tahun 1970-an, misalnya, secara politik NU telah muncul sebagai pengritik pemerintah Orde Baru yang paling berani, paling tidak bila dibanding dengan ormas Islam lainnya seperti Muhammadiyah. Berkenaan dengan kritiknya yang luas terhadap strategi pembangunan Orde Baru, muncul sejumlah intelektual muda NU yang mencari model pembangunan alternatif yang diilhami oleh etika sosial Islam. Bahkan, bila dibandingkan dengan masa lalunya yang cenderung "oportunis", radikalisasi NU pada periode ini seolah-olah menunjukkan suatu kontras yang tajam, antara akomodatif dan konfrontatif.

Kenyataan ini kemudian berubah kembali ketika memasuki tahun 1980-an, untuk selanjutnya melakukan berbagai bentuk transformasi sosial politik pada tahun 1990-an, khususnya berkaitan dengan hubungan antara kekuatan politik NU dengan negara. Sikapnya yang akomodatif terhadap kebijakan asas tunggal Pancasila merupakan salah satu produk ijtihad politik yang berimplikasi pada perubahan-perubahan komunikasi politik yang dilakukan NU pada kurun 1980-an. Akan tetapi, pada saat yang sama, harus pula dicatat bahwa secara keagamaan, tradisionaliame NU masih tetap utuh terpelihara, dengan menyatakan dirinya sebagai aswaja dan pengikut setia tradisi Sunni.

Dinamika sosial politik NU dalam kerangka Islam politik di Indonesia seperti itu menarik untuk dikaji bukan saja karena faktor besarnya jumlah warga NU secara nasional, tetapi juga karena kenyataan bahwa

sebagai organisasi sosial keagamaan, NU bukan hanya menampilkan Islam sebagai agama ritual, tetapi juga mengekspresikannya dalam bentuk kekuatan-kekuatan yang hampir selalu terlibat dalam pergumulan politik di Tanah Air. Kenyataan ini semakin menarik untuk diteliti karena keunikan ekspresi politiknya yang cenderung tidak konstan. Berkenaan dengan keputusan kembali kepada Khittah 1926, misalnya, NU telah menyatakan tidak berpolitik praktis di satu pihak, tetapi di pihak lain, PBNU secara terbuka telah membidani lahirnya satu partai politik berbasis NU menjelang Pemilu 1999.

D. Sirkulasi Komunikasi NU Politik dan Politik NU

Selama ini dikenal istilah NU struktural, NU kultural dan NU politik. Istilah-istilah tersebut dipopulerkan di media massa dan menjadi istilah yang banyak digunakan dalam membicarakan tentang NU. Namun sesungguhnya istilah tersebut tidak memiliki pijakan akademis. Karena itu, perlu diuraikan dalam bingkai akademis mengenai penggunaan istilah tersebut. Istilah NU kultural sering dipisahkan dengan NU struktural. Demikian halnya dengan istilah NU politik.[64] Persoalannya kemudian, NU kultural menjadi bias, apakah komunitas masyarakat tertentu, seperti Masyarakat Betawi yang ritual keagamaannya secara simbolik serupa dengan tradisi keberagamaan NU, layak diklaim sebagai NU kultural. Sementara mereka tidak memiliki basis NU.[65] Selain itu, istilah NU kultural tidak tepat dipersandingkan dengah NU struktural, sebab jumlah pengurus jajaran struktural NU cukup terbatas. Para kiai dan sejumlah santrinya selaku warga nahdliyin tepat jika dianggap NU kultural. Mereka sesungguhnya yang menjadi benteng penjaga tradisi-tradisi

---

[64] Wawancara dengan Masykuri Abdillah, Rabu 30 Mei 2007 di PPSDM UIN Jakarta.

[65] Wawancara terpisah Abdurrahman Mas'ud dan Muharram Marzuki di Kantor Pusat Departemen Agama RI, Jakarta 24 Agustus 2007

keberagamaan NU dan pengurus struktural hanya memiliki tugas untuk menjalankan organisasi NU.

1. NU Struktural

NU struktural adalah jajaran elite NU yang berkecimpun sebagai pengurus struktur organisasi NU. Keberadaan mereka pada posisi tersebut diperoleh melalui proses pemilihan melalui jalur organisasi secara struktural. Para pengurus struktural NU mendapat tugas untuk menjalankan roda organisasi dengan program-program riil melalui muktamar yang dilangsungkan setiap lima tahun. Pelbagai program tersebut merupakan hasil rapat koordinasi antarpengurus dalam kurun waktu tertentu sesuai dengan jenjang struktural tersebut. Mereka memiliki tanggung jawab untuk merealisasikannya sebagai amanat organisasi.

Adapun struktur organisasi dalam NU meliputi:

1. Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) untuk skala nasional
2. Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) untuk tingkat propinsi
3. Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama (PCNU) untuk tingkat kabupaten/kota
4. Pengurus Ranting Nahdlatul Ulama (PRNU) untuk tingkat kecamatan

Masing-masing kepengurusan tersebut memiliki legitimasi sesuai wewenangnya untuk menentukan sikap dan kebijakan organisasi dalam merespons peristiwa baik secara intern mampun eksternal, tidak terkecuali dalam menyikapi isu politik kontemporer yang berkembang dalam masyarakat.

Dalam implementasinya, jajaran struktural NU terbagi menjadi dua, yakni pengurus Syuriah dan Tanfidziyah. Pengurus Syuriah memiliki wewenang untuk memimpin, mengatur dan mengawasi kebijakan umum PBNU. Kemudian memimpin, mengkoordinasikan dan mengawasi tugas-tugas di antara Pengurus Besar Syuriah serta memimpin rapat

Pengurus Besar Harian Syuriah, rapat pengurus gabungan Syuariah dan Tanfidziyah. Sementara itu, jajaran pengurus syuriah juga memiliki wewenang mewakili PBNU baik keluar maupun ke dalam yang menyangkut kebijakan umum dan keagamaan, baik dalam bentuk konsultasi, koordinasi maupun informasi.[66]

2. NU Kultural

NU kultural adalah komunitas nahdliyin yang tidak aktif dalam ranah politik praktis, dan tidak masuk dalam struktur kepengurusan NU secara istitusional, tetapi memiliki ikatan emosional yang cukup kuat dengan NU. Hal itu tampak dalam aktivitas keagamaannya yang didasarkan pada jaran Sunni dan Aswaja. Mereka berada sebagai basis NU sekaligus sebagai benteng penjaga tradisi-tradisi NU. Karena itu, NU sebagai organisasi keagamaan tidak bisa dipisahkan dari basis kulturalnya yakni, otoritas dan kharisma kiai, komunitas santri dan tradisi pesantren.

Mencermati kehidupan sosial dunia pesantren, pengamat NU, Martin van Bruinessen, menyebutkan bahwa lembaga yang menjelmakan Islam yang diwakili NU, pesantren atau pondok, pada dasarnya, merupakan fenomena pedesaan karena ditandai oleh hubungan kekerabatan yang relatif dekat satu sama lain. Kekhasan semacam ini, di satu sisi, membuat mereka memiliki tingkat solidaritas yang relatif tinggi dalam membangun dan mempertahankan kelanjutan pesantren. Di sisi lain, kondisi itu sangat rentan terhadap masalah konflik ketika tak seorang pun dari keturunan kiai yang bersedia menjadi pewaris pesantren. Kasus seperti inilah yang sekarang banyak

---

[66] Uraian secara detail ihwal tugas dan wewenang kepengurusan struktural NU, lihat Hasil-Hasil Muktamar 31 Nahdlatul Ulama tahun 2004 di Boyolali, Jawa Tengah (Jakarta: Sekjend PBNU, 2004). h. 194.

dialami oleh sebagian besar pesantren sehingga hingga kini sudah terhitung banyak pesantren yang telah bubar.[67]

Banyak kiai yang mengembangkan kepemimpinan pesantrennya dengan mempertahankan keluarga sebagai kelompok penguasa pesantren. Jika cara pertama tidak mungkin, usaha mempertahankan tradisi pesantren dilakukan dengan membangun keluarga baru melalui ikatan perkawinan sehingga, meskipun pada asalnya seseorang bukan termasuk keluarga kiai, setelah melalui perkawinan, ia menjadi keluarga kiai yang memiliki posisi dan berpeluang sama untuk mempimpin pesantren. Secara kualitatif, siapa pun orangnya- baik dari keluarga kiai maupun bukan- harus memiliki kualitas ilmu agama yang memadai untuk memimpin sebuah pesantren. Itulah sebabnya, usaha pengembangan tradisi transmisi pengetahuan antara sesama kiai dan keluarganya mutlak dilakukan.

Pesantren merupakan basis kultural NU. NU adalah kumpulan orang yang masih terikat oleh hubungan darah, baik "darah" dalam arti kekerabatan silsilah yang saling terkait maupun dalam arti kekerabatan keilmuan, yakni Kiai-Santri; guru-murid. Hubungan seperti itulah yang menjadikan NU mirip dengan dunia "persilatan"-ada hubungan darah, dinasti, keturunan, dan pengajaran jurus-jurus tersendiri sedemikian rupa hingga menunjukkan emosi, citra diri, struktur, dan penampilan yang khas pula.[68]

Pondok pesantren dan masyarakat desa merupakan satu-kesatuan yang tampak utuh. Sifat

---

[67] Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi Kuasa dan Pecarian Wacana* (Yogyakarta: LKiS, 1994), h. 18-19

[68] Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi Kuasa dan Pecarian Wacana* (Yogyakarta: LKiS, 1994), h. 20

masyarakat desa yang paling menonjol adalah sikap ketergantungannya yang sangat kuat terhadap seorang pemimpin. Pola masyarakat desa semacam itu merupakan persemaian yang subur bagi peranan ulama yang pola hubungannya pun mensyarakatkan kepatuhan dan ketaatan.

Pola hubungan serupa yang berlaku di pondok antara kiai dan santri merupakan kunci utama yang memperketat hubungan antara ulama dan masyarakat. Kemapanan struktur semacam ini dipelihara terus melalui tigajalur komunikasi. *Pertama,* indoktrinasi ideal yang terus ditanamkan berupa doktrin *waratsah al-anbiya'* (ulama adalah pewaris dan penerus ajaran Rasulullah Saw.). *Kedua,* pendidikan agama-baik yang terbatas untuk para santri melalui pengajaran kitab-kitab klasik, pemikiran mazhab maupun bersifat massal, yakni mengikut-sertakan pendu-duk setempat. *Ketiga,* pesan-pesan yang disampaikan dalam bentuk khotbah, pengajian, atau fatwa-fatwa yang diberikan secara individual. Keberadaan basis massa pondok pesantren yang umumnya terdapat di pedesaan masih tetap menyatu dengan lingkungan atau masyarakat setempat. Initerjadi karena pola masyarakat desa yang paternalistik (serba kebapakan) dan mengggantungkan diri kepada pemimpin.

Kehadiran para kiai di tengah-tengah masyarakat desa dianggap sebagai pelindung yang bisa memberikan bimbingan menuju jalan yang benar. Hal serupa juga berlaku dalarn hubungan antara kiai-santri di lingkungan pondok pesantren. Hubungan ini tak ubahnya seperti hubungan antara kiai dan masyarakat sekelilingnya yang mensyaratkan kepatuhan dan ketaatan sehingga keberadaan kiai merupakan cerminan dari masyarakat yang dipimpinnya. Dengan perkataan lain, kiai merupakan "sentral kekuasaan", sekaligus berfungsi sebagai kunci stabilitas masyarakat.

Pola hubungan yang bersifat kekerabatan itu merupakan faktor penentu bagi keberhasilan NU*,* baik ketika menjadi *jam'iyah* maupun partai politik. Dengan perkataan lain, basis massa pondok pesantren merupakan pilar kekuatan NU*.* Pilar inilah yang menjadi kekuatan dan pertahanan paling ampuh bagi NU, baik ketika lahir sebagai *jam'iyah* maupun ketika NU menjelma diri sebagai partai politik, termasuk NU kembali menjadi *jam'iyah* hingga kini.[69]

Istilah nahdliyin menunjuk pada para pengamal paham aswaja yang diidentifikasikan kepada umat Islam yang tergabung dalam NU-komunitas muslim yang umumnya terbentuk dalam proses sejarah Islam Indonesia yang terkonsentrasi di pedesaan dengan matapencaharian mayoritas bertani.[70] Selain itu, mereka lekat dengan budaya Jawa, budaya yang di dalamnya orang-orang NU lahir dan NU sendiri berasal dari pulau Jawa. Akar sejarah yang seperti inilah yang melahirkan pemotretan sosial adanya kerapatan, bahkan tak terpisahkan antara budaya Jawa dan eksistensi kaum nahdliyin. Eksistensi seperti ini bertolak belakang dengan Islam di beberapa tempat dan kelompok lainnya yang acapkali dikontraskan dengan budaya sehingga terjadi ketegangan-ketegangan.[71]

Sementara kaum nahdliyin mampu menyesuaikan antara agama dan budaya Jawa, khususnya, dan budaya bangsa Indonesia, umumnya, melalui proses rekonsiliasi dan akomodasi. Itulah sebabnya, kaum nahdliyin sangat akrab dengan budaya

---

[69] Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi Kuasa dan Pecarian Wacana* (Yogyakarta: LKiS, 1994), h. 31.

[70] Fachry Ali dan Bachtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam,* (Bandung: MIzan, 1987), h. 233.

[71] Mujammil Qomar, *NU Liberal, dari Tradisonalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam,* (Bandung: Mizan, 2002: 94.

lokal dan mempunyai tradisi yang sangat kuat untuk menjalankan syariat Islam. Cara yang ditempuh NU dalam menghadapi budaya lokal adalah kompromi, tidak bersikap destruktif, tetapi sedapat mungkin membiarkannya tetap hidup di masyarakat sambil mengisinya dengan jiwa dan semangat Islam. Inilah yang menjadi salah satu sumber kekuatan NU sehingga lahirnya NU tidak berhadapan dengan budaya lokal-masyarakat, bahkan mampu menyatukan aspirasi kebudayaan dengan aspirasi keislaman.[72]

Kemudian, kebudayaan itu dikembangkan sebagai bagian dari kehidupannya. Pembacaan Kitab al-Barzanji dan burdah, shalawat, samrah, rebana, dan tahlilan merupakan bentuk ekspresi rituaiitas dan seni yang menggabungkan unsur kreatif, etis-estetis dan ritus yang hidup dan dipelihara di lingkungan kaum nahdliyin. Kiai dan santri berusaha melestarikan budaya tersebut, sekalipun belum mampu memodifikasi ketoprak atau wayang kulit yang menjadi kesenian khas Jawa. NU mengalami keterputusan sejarah terhadap kesenian yang disebutkan terakhir, padahal wayang merupakan kesenian yang menjadi media dakwah para wa1i.

Elite nyatanya NU menyadari, bahkan meyakini, bahwa apresiasinya yang tinggi terhadap kebudayaan yang ada di tengah masyarakat tidak sampai masuk dalam kategori *bid'ah, khurafat,* dan *syirk.* Misalnya, peringatan kematian hari pertama, ketiga, ketujuh, keseratus, keseribu hingga *haul*. Jika memang *bid'ah,* namanya adalah *bid'ah kebudayaan-* bid'ah jenis ini justru merupakan *keharusan.* Ritus-ritus tersebut harus dikerjakan dalam wadah kebudayaan sehingga membawa konsekuensi bahwa sikap antagonis terhadap bid'ah kebudayaan dalam penyelenggaraan

---

[72] Masdar F. Mas'udi, *Islam Agama Keadilan*, (Jakarta:P3M,1991), h. 226.

ritus-ritus keagamaan oleh kaum puritanis Islam harus ditinjau kembali.

Dengan alasan ini, kebudayaan santri-tradisionalis memiliki hubungan yang lebih akrab dengan kultur abangan atau kultur Jawa daripada kultur kaum modernis. Kaum modernis datang dengan semangat puritanisme yang sangat tinggi sehingga terjadi proses de-pribumisasi. Unsur-unsur lokal dibid'ahkan sedemikian rupa, bahkan tak sedikit yang dimusyrikkan. Karena tidak ada dalam Alquran dan Hadis, kontribusi lokal terhadap ajaran Islam harus dihilangkan sehingga terjadi desakralisasi atas nilai-nilai ritual-lokal. Islam kaum modernis melepaskan diri dari akar-akar pribumi sehingga nilai dan ajaran Islam menjadi kering. Islam kaum modernis menjadi Islam yang teralienasi. Sebaliknya NU, senantiasa bersikap lunak terhadap beragam nilai atau tradisi yang telah menyatu dengan kehidupan masyarakat. NU tidak pernah memerangi tradisi selama tradisi tersebut tidak bertentangan secara prinsip dengan ajaran-ajaran Islam.[73]

Paradigma berpikir NU ini memposisikan kaum nahdliyin menjadi kelompok yang sangat menghormati tradisi. NU senantiasa mengapresiasikan nilai-nilai atau tradisi yang ada di masyarakat yang karenanya tradisi-tradisi itu tidak perlu dibongkar seluruhnya, tetapi perlu dimodifikasi dan diselaraskan dengan ajaran Islam. Karena itu, NU ingin menyempurnakan dan membimbing nilai-nilai atau tradisi yang berkembang di masyarakat karena organisasi ini berpedoman bahwa Islam merupakan agama suci dan menjadi penyempurna segala kebaikan yang sebelumnya sudah dimiliki oleh umat manusia. Penghormatan pada tradisi

---

[73] Martin van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi Kuasa dan Pecarian Wacana* (Yogyakarta: LKiS, 1994), h. 17

yang baik ini, pada akhirnya, berpuncak pada tersosialisasikannya prinsip ini sebagai hukum dalam kaidah *al-'adah muhakkamah,* adat-istiadat dapat ditetapkan sebagai hukum. Penetapan ini tidak semata-mata atas pertimbangan sosio-kultural, tetapi juga memiliki sandaran teologis, baik Alquran dan Hadis yang menjadi dasar bangunan kaidah tersebut. Pertimbangan sosio-kultural ini ditempuh mengingat adat yang baik secara evolutif merupakan hasil karya manusia yang hidup di tengah-tengah masyarakat dan ia menjadi pedoman bersama yang mengarahkan mereka agar mengikuti jalan yang benar.

Kemampuan NU mendudukkan kebudayaan secara proporsional dan yang seharusnya telah menempatkan NU sebagai organisasi yang *concern* dalam pemeliharaan tradisi Islam di Indonesia. Kekuatan ini bukan hanya terletak pada pola pikir tradisionalnya, melainkan juga karena NU bertolak pada *khadim al-ummah.* Implikasinya, NU lebih populis di tengah-tengah kehidupan masyarakat, tanpa berkonfrontasi dengan mereka. Kedekatan NU dengan kebudayaan lokal memposisikan eksistensi NU didukung oleh berbagai kelompok sosial dan aliran seperti kaum abangan, bahkan non-Islam. Tradisi *tahlilan,* misalnya, di daerah-daerah "minus agama" yang terkadang diikuti oleh orang-orang yang beragama Hindu atau Budha. Ini terjadi karena sikap NU yang selalu mengakomodasi tradisi masyarakat, dan berusaha menghindari sikap konfrontatif yang karenanya terjadi jarak dengan masyarakat, apalagi menyerang tradisi mereka.

Relasi NU dengan budaya lokal, juga berdasarkan pemikiran atau anggapan bahwa sikap penolakan terhadap tradisi pada akhirnya menjadi tradisionalisme baru yang tidak kurang statis dan sektariannya daripada

tradisi lama yang ditolaknya.[74] Jadi, upaya mempertahankan tradisi tidak diragukan lagi keabsahannya di kalangan kaum Nahdliyin, bahkan sebagai salah satu *trademark* (karakteristik) yang paling menonjol. Sungguhpun demikian, kelekatan NU dengan budaya lokal bukan berarti di dalam tubuh NU tidak ada pembaharuan. Upaya pembaharuan yang dilakukan NU adalah mengambil hal baru yang lebih baik. Jadi, NU berada di tengah-tengah antara tradisi lama dan budaya baru yang lebih baik. Sikap tengah-tengah *(wasathan)* ini merupakan bukti nyata bahwa NU berupaya membangun wacana baru dan khas dibandingkan organisasi lain dalam upaya merespons arus modernisasi. Karena itu, dapat dikatakan bahwa di dalam tubuh NU ditemukan akar proses persemaian tentang tumbuhnya neomodernisme yang dialami NU. Ketika organisasi Islam lainnya bermusuhan dengan tradisi lokal guna mengikuti irama kemodernan, NU justru berusaha melindunginya, lalu menjadi organisasi yang berkarakter melindungi tradisi.

Wataknya yang tradisional membuat NU mampu menentukan pilihan-pilihan terbaiknya, tetapi sah, untuk kelangsungan dan perkembangan Islam dalam situasi baru sekalipun. Tradisi yang dihayatinya selalu menjadi modal utama dalam menentukan posisi yang tepat pada masa kini dan mendatang. Sebagai sebuah tradisi dan kebudayaan, pesantren merupakan kerangka sistem pendidikan Islam tradisional yang umumnya berkembang di Jawa dan Madura. Pesantren memainkan peranan kunci dalam penyebaran Islam dan pemantapan ketaatan masyarakat kepada Islam di Jawa. Melalui pesantrenlah watak keislaman kerajaan-kerajaan Islam dapat dibentuk.

3. NU Politik

---

[74] Mujammil Qomar, *NU "Liberal": Dari Tradisonalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam,* (Bandung : Mizan, 2002), h.97-98.

NU hampir tidak bisa dipisahkan dengan politik. Sebab latar belakang lahirnya NU tidak terlepas dari pengaruh konstelasi politik dan "penyelamatan" ajaran Sunni. Dalam perkembangannya, NU memainkan peran sebagai organisasi sosial keagamaan sekaligus peran politik. Peran politik NU tidak bersifat praktis tetapi politik moral kebangsaan. Namun posisi NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang memiliki basis massa cukup signifikan sehingga secara kalkulasi politik, kaum nahdliyin perlu wadah politik baik secara formal maupun tidak. Kondisi ini kelak melahirkan sejumlah politisi NU yang berjuang untuk memperjuangkan aspirasi NU melalui jalur politik praktis.

Perjalanan politik NU ternyata tidak pernah surut dengan dinamika dan corak politik dalam aktivitasnya. Suatu kali Andree Fillard pernah bersoloroh, "NU mungkin bukan suatu gerakan politik, tetapi ia tetap akan menjadi suatu kekuatan politik. Dengan demikian ia tidak bisa menjauh dari politik sama sekali." Karena itulah, NU pasca-khittah lahir sebagai fenomena unik dalam konstelasi politik nasional. Ia dapat menempati kembali posisinya sebagai organisasi sosial keagamaan tetapi bersamaan dengan itu, ia sembari terjun kembali ke pentas dunia politik praktis di era reformasi. Lain halnya dengan pendapat A.S. Hikam. Menurutnya, era kembali ke khittah *1926* dapat dipandang sebagai strategi untuk memperluas kembali ruang politik (*political space*) yang semakin menyempit dalam dominasi negara.

Semua hal di atas menunjukkan bahwa dengan mengambil langkah kembali ke khittah 1926, NU bukan sekadar melakukan politik akomodasi taktis seperti yang terjadi pada masa lalu. Khittah benar-benar sebuah langkah praktis politik yang substansial dan strategis, serta memiliki dasar-dasar pemikiran filosofis yang kuat dan akan berdampak luas bagi kehidupan bangsa di masa

depan. Secara konseptual, rumusan normatif kembali ke khittah 1926 memang sudah jelas, tapi implementasinya dalam bentuk operasional tidak mudah dikonsepsikan. Abdurrahman Wahid, dalam tulisannya bertajuk; *Nahdlatul Ulama dan Khittah 1926,* bahwa "rumusan khittah 1926 adalah statemen yang kompleks, meskipun kelihatannya sederhana." Kompleksitas inilah yang berimplikasi pada timbulnya berbagai imterpretasi yang tidak sama dan baku, baik oleh elite maupun warga NU sendiri.

Peran politik NU cukup besar dalam konstruksi Islam keindonesiaan sebab sejak berdiri NU memang berpolitik, terutama dalam pengertian yang pertama, karena NU sangat berkepentingan dengan keutuhan negara kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Perhatian NU dalam menjaga keutuhan NKRI yang merupakan tujuan politik jenis ini dapat dilihat dari sikap dan kiprahnya sejak rais akbarnya mencanangkan fatwa jihad melawan penjajahan, Oktober 1945; menetapkan *waliyyul amri adh-dharuri bisy-syaukah* tahun 1952 ketetapan ini dan yang lain melalui kajian fiqh yang serius. Bukan sekadar melegitimasi Orde Lama di bawah kepemimpinan Soekarno. Ketetapan itu erat kaitannya dengan kemaslahatan umat.

Kemudian ketetapan penerimaan asas tunggal 1984 juga melalui kajian fiqh serius dan bukan sekadar melegitimasi Orde Baru; taushiyah tentang reformasi tahun 1998; dan masih banyak lagi yang menunjukkan perhatian NU terhadap keutuhan NKRI. Belum lagi yang dilakukan oleh para kiai secara jamaah sebelum men-jam'iyyah. Perhatian NU dalam menjaga keutuhan NKRI itu memang sering tidak dipahami atau bahkan dipahami secara salah sebagai sikap oportunisme. Tapi hal itu-sebagaimana perjuangan mereka untuk negeri ini yang tidak dicatat dalam buku sejarah selama ini- tidak menjadi

soal bagi kiai NU sejati. Karena bagi mereka penilaian Allah sematalah yang dihitung.

Politik jenis kedua, politik kerakyatan, adalah implementasi dari amar makruf nahi munkar yang ditujukan kepada penguasa untuk membela rakyat. Dan hal itulah yang kemudian diambil alih oleh generasi muda melalui LSM-LSM, ketika mereka melihat NU secara struktural kurang peduli terhadap yang ini. Tentu saja yang paling menarik perhatian orang NU adalah politik jenis ketiga, politik kekuasaan atau yang lazim disebut politik praktis. Hal itu mungkin karena kesuksesan NU pada tahun 1950-an, yang dalam waktu persiapan relatif sangat pendek, Partai NU yang baru keluar dari Masyumi dapat menduduki peringkat ketiga setelah PNI dan Masyumi yang sangat siap waktu itu. Sejak itu terlibat politik praktis merebak di sekujur urat nadi NU. Sehingga garapan-garapan mulia lainnya seperti pendidikan, ekonomi, sosial, dan dakwah, terbengkalai.

Dengan demikian, fenomena tampilnya sayap kultural dan politik dalam komunitas NU melahirkan dua struktur kepemimpinan ulama dan politisi yang saling melengkapi dalam tubuh NU yang merupakan salah satu pilar penyangga keberhasilan NU. Ini penting karena pertemuan kedua struktur kepemimpinan itu diatur sedemikian ketat sehingga bisa menjaga keutuhan NU. Penempatan ulama di majelis syuriyah selaku dewan keagamaan yang memiliki kekuasaan tertinggi dan penempatan politisi di majelis tanfidziyah selaku dewan eksekutif atau pelaksana harian merupakan legitimasi pentingnya peranan ulama dalam menentukan arah organisasi atau jam'iyah-NU. Pun, untuk memanifestasikan ketaatan politisi terhadap ulama.

Pola pengaturan itu menjelaskan betapa peranan ulama sebagai *informal leader* masyarakat semakin formal. Dengan perkataan lain, pengaturan ini juga

mengakui ulama sebagai pemeran ril, baik bidang agama maupun sosial-politik, sehingga memungkinkan. baginya untuk menempatkan politisi pada posisi yang selalu bergantung kepada ulama. Segala tindakan yang dilakukan mereka harus terlebih dahulu mendapat legitimasi dan keabsahan dari ulama. Mekanisme kerja ini berjalan secara teratur. Para politisi yangtergabung dalam majelis tanfidziah, dengan segala sikap rela dan taat, menerima pengarahan dan bimbingan ulama. Ini terwujud karena dua hal:

Pertama, struktur masyarakat ulama mengenal hierarki menurut usia ilmu dan kewibawaan. Bagi ulama yang merasa kurang memenuhi ketiga syarat atau yang lebih yunior akan selalu meminta nasihat atau fatwa, dan mereka selalu menghormati ulama yang lebih senior. Kaidah ini tersusun berangkai sampai ke bawah, bahkan sampai ke ulama yang hanya mengetahui masalah-masalah ibadah sehari-sehari.

Kedua, kebiasaan ulama yang mempunyai "anak buah", semacam ajudan, yang berhubungan sedemikian dekat dengannya. "Anak buah" ini bisa mewakili ulama dalam kegiatan pondok pesantren. Tetapi, melalui NU, ajudan ini bisa juga ikut berperan dalam struktur kepemimpinan di majelis tanfidziyah karena hubungan dekatnya dengan ulama merupakan, legitimasi untuk ikut mengemban fatwa ulama itu.[75]

Hubungan antara ulama dan politisi sejak kembalinya eksistensi NU ke bentuk *jam'iyah* terasa agak kering. Aturan-aturan nonformal semakin dijauhi oleh kelompok politisi, khususnya elite di tingkat atas. Kelompok politisi semakin mekar otonomi dirinya sampai melampaui nilai-nilai tradisional yang dijaga ketat oleh ulama. Puncaknya, keretakan itu semakin melebar yang

---

[75] Fachry Ali dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam,* (Bandung, Mizan, 1992), h.4.

ditandai oleh ikrar pengunduran Idham Khalid sebagai Ketua Umum PBNU, sekalipun kemudian dicabut kembali. Kasus inilah yang telah menyentakkan kesadaran sehingga ulama perlu segera menata kembali aturan-aturan tidak tertulis itu menjadi lebih formal melalui Munas Ulama di Situbondo 1983.

Meskipun keretakan hubungan antara ulama dan politisi di tingkat atas itu belum sampai menyentuh persoalan dasar ideologis, ia bisa menjadi sebuah petunjuk tentang betapa hubungan dan komunikasi harus terbina dengan baik untuk mendukung keberhasilan NU. Sulit dipungkiri bahwa keretakan antara ulama dan politisi akan sangat berpengaruh terhadap ketahanan pilar kekuatan NU-ulama dan politisi. Sejarah telah membuktikan bahwa keberhasilan NU, baik ketika masih menjadi *jam'iyah* maupun saat menjadi partai politik, terjadi karena terjalinnya hubungan yang baik antara ulama, politisi, dan massa. Sementara itu, ada yang menyoroti perilaku politik NU yang condong disesaki kontroversi, suatu perjalanan politik NU yang senantiasa diwarnai kontroversi dan selalu menelan pil pahit sebagai resiko sikap dan langkah politiknya yang menyebabkan terpinggirkan dalam panggung politik hingga di *kuyo-kuyo.*

Dalam menjelaskan perilaku politik NU inilah, sulit memisahkan demarkasi antara kontroversi atau dinamika *ansich.* Berangkat dari peran NU diawal negeri ini sedang mencari formulasi pasca proklamasi 1945, menyusul pertikaian partai-partai politik yang kian memanas misalnya pertentangan antara partai Islam tentang dasar negara dengan nasionalis sekuler. Kemudian pertentangan NU dengan Masyumi yang berakhir pada langkah NU menjadi partai politik melalui muktamar NU ke 17 di Palembang 1952. Demikian pula, NU *vis a vis* negara, terpentalnya para politisi NU di PPP hingga berakhir pada keputusan kembali ke khittan 1926. Belum tuntas pembicaraan tentang khittah

yang masih multi-interpretatif dikalangan intern NU sendiri, tiba-tiba rezim Orde Baru tumbang sehingga hasrat para kiai-politisi NU membentuk PKB tidak dapat dibendung.

Sepanjang perjalanan sejarah NU itulah, jika dibaca secara pintas maka tidak heran jika dikesankan penuh dengan kontroversi-kontroversi dan ketidakkonsistenan dalam sikap politiknya. Prospek politik NU ke depan dengan berbagai tawaran yang diasumsikan dapat menyelamatkan kendaraan politik NU untuk tidak tergilas dengan lawan-lawan politiknya. Tapi yang harus dicatat, NU bukan partai politik – pasca khittah - sehingga kaum *nahdliyin* bebas memilih partai yang diinginkan. Sebaliknya, kaum *nahdliyin* justru diintai banyak partai. Dalam hal ini elit NU diharapkan mampu memberi pendidikan politik bagi kaum *nahdliyin* agar selektif memilih partai yakni, bukan *emotional choice* tapi *rational choice.* Sementara itu, keterlibatan kembali NU dalam politik praktis di era reformasi sebagaimana tampak pada kelahiran partai-partai di kalangan NU, berarti telah meninggalkan komitmen terhadap *khittah 1926,* setidaknya secara *de* facto. Selain itu tampilmya Abdurrahman Wahid sebagai presiden, juga telah menggeser orientasi gerakan NU; dari "gerakan sosial keagamaan" ke "orientasi politik kekuasaan".

Mundurnya Soeharto dari kursi kekuasaan pada tahun 1998, setelah berkuasa selama kurang lebih 32 tahun, secara signifikan telah menimbulkan perubahan politik yang luar biasa. Orde Baru yang dibawa Soeharto berakhir dan, segera beralih ke era baru yang disebut "era reformasi".[76] Era ini ditandai dengan terbukanya kebebasan berbicara, pers, budaya dan politik. Terbukanya kebebasan

---

[76] Era reformasi muncul sebagai antitesis terhadap sistempolitik pemerintahan rezim Soeharto yang sentralistik dan otoriter. Aksi reformasi yang dimotori mahasiswa bernmla dari keprihatinan moral yang mendalam atas berbagai krisis yang terjadi di Republik ini. Mere ka mendesak pemerintah untuk segera menyelesaikan krisisyang telah menyengsarakan rakyat. Lihat al-Chaidar dalam, *Reformasi Prematur; Jawaban Islam Terhadap Reformasi Total,* Jakarta: Darul Falah, 1999, hal.l.

politik itu, betul-betul dinikmati rakyat yang, selama hampir tiga dasawarsa rezim Soeharto tidak pernah diperoleh. Era ini telah membuka pintu lebar-lebar bagi lahirnya partai politik dalam jumlah yang cukup besar, baik yang berkarakter agama, netral agama atau lintas agama.[77]

Salah satu organisasi Islam yang memiliki massa cukup besar di Indonesia, yaitu NU,[78] tampaknya tidak mau ketinggalan dengan momentum yang historik dan berharga ini. karena itulah, kalangan elite NU segera berpikir keras untuk mengambil peran dan kesempatan dalam transformasi yang kini sedang menjadi diskursus sentral di kalangan para elite politik Indonesia.[79] Keterlibatan kembali NU dalam politik praktis di era reformasi sebagaimana tampak pada kelahiran partai-partai di kalangan NU, berarti tetah meninggalkan komitmen terhadap khittah 1926, setidaknya secara *de facto.* Selain itu tampilmya Abdurrahman Wahid sebagai presiden, juga telah menggeser orientasi gerakan NU dari "gerakan sosial keagamaan" ke "orientasi politik-kekuasaan". Fenomena di atas telah menimbulkan wacana dan perdebatan, baik dari kalangan NU sendiri maupun di luar NU. Pertanyaan yang sering muncul adalah, bagaimana paradigma *khittah* 1926 di tengah munculnya *euphoria* reformasi dan politik? Akankah *khittah* itu-yang sudah berusia empat belas tahun yang, dijadikan oleh NU sebagai gerakan "politik tanpa panggung" kembali terseret ke dalam arus politik

---

[77] Bahtiar Effendy, *Repolitisasi Islam: Pernahkah Islam Berhenti Berpolitik*?, Bandung: Mizan, 2000, ha1.177.

[78] Nahdlatul Ulama berasal dari kosa kata Arab, Nahdllah yang berarti bangkit atau bergerak, dan ulama yang merupakan bentuk plural dari kata `alim yang secara khusus berarti orang yang menguasai seluk-beluk agama (Islam) secara mendalam. Jadi secara harfiyah, Nahdlatul Ulama berarti kebangkitan ulama. Selanjutnya lebih sering disebut NU.

[79] Badrun Alaena, *NU Kritisisme dari Pergeseran Makna Aswaja*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2000, h.100.

praktis, sebagaimana dialami pada tahun 1952, yakni ketika NU menyatakan diri sebagai partai politik?

Menilik kiprah NU pasca-khittah 1926 telah menggariskan bagi warganya untuk melepaskan keterlibatannya dengan *mainstream* politik praktis, tetapi masalah yang muncul sekarang adalah adanya sikap NU yang dinilai oleh banyak kalangan telah meninggalkan semangat khittah 1926 tersebut. Sikap ini tampak ketika NU secara resmi mendirikan sebuah partai politik yang bernama PKB. Pergeseran sikap politik NU ini merupakan fenomena baru dan unik, baik dalam perspektif warga NU maupun mereka yang berada diluar pusara NU. Untuk dapat memahami dan mengartikulasikan konsep kembali ke khittah 1926 secara terbuka dan rasional, dibutuhkan reinterpretasi baru dan rumusan operasional yang lebih jelas agar dapat dipahami oleh warga NU secara khusus dan masyarakat pada umumnya.

NU tampak kurang berhasil mengawal Khittahnya sebab jajaran struktural terlibat jauh dalam politik praktis. Tercatat sejak era reformasi, NU terlibat politik baik secara langsung maupun tidak. Yakni, Abdurrahman Wahid selaku ketua PBNU awal reformasi membina lahirnya politik berbasis NU, PKB. Demikian halnya dengan Hasyim Muzadi selaku ketua PBNU tampil mendampingi Megawati Soekarnoputri sebagai cawapres dan berakhir dengan kekalahan. Namun Hasyim tetap berhasil mempertahankan posisi Ketua Umum PBNU akhir 2004. Memang, tampilnya kembali Hasyim Muzadi mengundang kekhawatiran bagi kelompok penyelamat Khittah. Ia dianggap terlalu jauh menarik gerbong NU di jajaran struktural terlibat dalam politik praktis, terutama dengan tampilnya sebagai cawapres PDIP mendampingi Megawati pada pilpres 2004. Kelompok inipun mengharapkan *muktamirin* "mengadili" Hasyim Muzadi. Kenyataannya justru laporan pertanggung jawabannya diterima oleh keseluruhan pengurus wilayah dan cabang NU sekaligus menyatakan kembali mendukung duet Sahal-Hasyim dan ternyata solid.

Benarkah pengaruh Hasyim Muzadi justru lebih kuat dibanding Gus Dur? Pada tataran struktural asumsi itu dapat dibenarkan, meskipun diyakini bersifat temporal. Hal ini kemudian menyadarkan nahdliyin dan pengamat bahwa Hasyim Muzadi berhasil merambah wilayah yang selama kepemimpinan Gus Dur cenderung terabaikan seperti menata organisasi dan konsolidasi internal NU, khususnya jajaran struktural menjelang dan sesudah pilpres lalu. Dan, tidak menutup kemungkinan, dukungan terhadap Hasyimpun dilatarbelakangi tingginya "syahwat politik" NU struktural untuk berkompetisi baik secara langsung maupun tidak dalam proses-proses politik seperti Pilkada dan pilpres 2009. Dalam sebuah selebaran di arena muktamar berbunyi, " *Pilih Sahal-Hasyim: Ingat Pilkada Langsung dan Plipres 2009.*"

Bukankah ini indikator kuatnya arus politisasi NU. Saya kira meski asumsi tersebut ada benarnya, tapi tidak sepenuhnya benar. Sebab, selama kepemimpinannya, Sahal-Hasyimpun banyak melahirkan karya seperti normalisasi organisasi NU, terbukti dari keberhasilan duet Sahal-Hasyim melakukan konsolidasi ke berbagai wilayah dan cabang. Sayap syuariahpun juga cukup berperan dalam menjaga khittah. Dan, tidak ada jaminan, sekiranya kubu Gus Dur yang juga politisi menguasai NU struktural akan "aman" dari gesekan politik praktis, apalagi melibatkan politisi-politisi PKB. Maka, wajah NU ke depan, idealnya ditata sesuai dengan komitmen NU untuk kembali ke khittah 1926. Meski kembali memenangkan muktamar, kubu Hasyim harus berpegang pada kontrak jam'iyah yang dikeluarkan Sahal Mahfudh untuk mengontrol langkah sayap tanfidziyah yang dinakhodai Hasyim.

Kontrak jamiyah yang menjadi tradisi baru dalam muktamar NU, yakni: *Pertama*, ketua umum tanfidziyah akan taat sepenuhnya kepada AD/ART NU, khittah NU, rois aam dan keputusan syuri'ah. *Kedua*, ketua PBNU berusaha sekuat tenaga melaksanakan hasil-hasil muktamar NU ke 31 di Boyolali. *Ketiga*, ketua umum PBNU tidak akan secara langsung mengatasnamakan NU, kecuali bersama rois aam

dan berdasarkan keputusan rapat PBNU. *Keempat,* ketua umum PBNU tidak akan terlibat dalam kegiatan politik praktis apapun. Dan , *kelima*, ketua umum PBNU tidak akan mencalonkan diri untuk jabatan politik praktis, baik legislatif maupun eksekutif. Tampaknya, kontrak jamiyah itu langsung di-*amin*-i Hasyim Muzadi dan menegaskan bahwa mulai sekarang – pasca Muktamar NU ke-31 Boyolali – tidak boleh lagi pengurus harian PBNU terlibat politik praktis baik di legislatif maupun eksekutif, tidak terkecuali dirinya. Tentunya komitmen tersebut akan diuji seiring derasnya arus konspirasi politik masa mendatang. Pertanyaannya, apakah dengan keterlibatan politisi-politisi NU dalam partai-partai yang dilahirkannya dapat memberikan garansi bahwa mereka memiliki kapabilitas dan integritas untuk memperjuangkan misi NU sebagai "Pembela Kebenaran" dan menghancurkan kemungkaran. Kalau misi ini "gagal", maka nasib politisi NU, baik yang di legislatif maupun di eksekutif akan dianggap sama saja dengan politisi-politisi lain. Muhammad A.S. Hikam mengatakan, kendala internal organisasi yang dihadapi NU adalah;

Pertama, besarnya massa nahdliyyin belum tentu akan diterjemahkan langsung pada kesetiaan politik kepada parpol yang didirikan NU. Hal ini semakin nyata apabila dikaitkan dengan munculnya generasi baru NU selama tiga puluh tahun terakhir yang semakin kritis terhadap pilihan-pilihan politik. *Kedua,* mengenai sumber daya manusia dan pengalaman organisasi, setidaknya, keterlibatan sebagian politisi NU di dalarn format politik Orde Baru yang sarat dengan kooptasi dan hegemoni itu telah membuat sebagian mereka tidak lebih dari politisi yang berkualitas rendah. Baik mereka yang ada di PPP, PDIP, dan Golkar pada umumnya telah gagal menjadi saluran kepentingan kaum nahdliyyin, dan lebih merupakan pemain politik yang hanya mementingkan diri sendiri. Kualitas politisi NU seharusnya juga menjadi perhatian utama, dan karenanya, diperlukan proses selektif dan verifikasi yang memadai sebelum mereka

tampil sebagai pembela dan pembawa bendera NU. Rendahnya kualitas politisi itu, akan mengakibatkan rendahnya produktivitas dan kontribusi mereka pada perjuangan menegakkan kebenaran.

Mencermati hal di atas, posisi politisi NU akan sangat berat. Apalagi iklim politik pada era kini sangat terbuka dan demokratis jauh berbeda dengan masa Orde Baru. Bila politisi NU gagal membaca fenomena politik saat ini, dikuatirkan akan terjebak hanya sebagai mesin politik bagi penguasa. Berpijak pada realitas politik yang ada pada masa kini tampaknya orang-orang NU, khususnya yang belum telanjur terjun ke politik harus berpikir matang dengan tidak hanya menuruti "nafsu" politiknya, yang notabene bersifat instan dan berjangka pendek. Mengurusi bidang pengembangan dari pemberdayaan masyarakat melalui jalur politik formal memang penting, tapi perjuangan melalui jalur kultural juga sama, pentingnya, bahkan mungkin lebih penting dan bermakna serta berdampak luas.

Pentingnya perjuangan melalui jalur kultural dikarenakan dalam praktik demokrasi di manapun, lembaga lembaga demokrasi dianggap tidak cukup kuat menampung cita-cita demokrasi yang hakiki, Ia memerlukan penyangga berupa "struktur mental" yang laten, tidak manifes. Dengan kata lain, dibutuhkan suatu *civil culture.* Kebudayaan sipil yang ditumbuhkan melalui *civic education* yang didukung oleh pengalaman praktis dalam kehidupan sehari-hari. Inilah "kultur penyangga" yang akan berfungsi mewujudkan ketaatan atas etika politik.

Tampaknya persoalan yang mengganggu NU saat ini adalah belum adanya pembagian kerja yang tegas antara mereka yang mengurus "bidang politik" dengan mereka yang mengurusi "bidang kultural". Ketidaktegasan pembagian peran ini mengakibatkan terjadinya tumpang tindih *(overleping)* dalam tatanan organisasi NU, yang seharusnya ditangani dengan cepat,

sebab jika tidak, NU akan terumbang-ambing dengan situasi politik yang berkembang dan melangkah secara tidak pasti dan tidak memiliki orientasi yang jelas.

BAB III

DINAMIKA KOMUNIKASI POLITIK NU DAN RELASI KUASA NEGARA

A. Komunikasi Politik NU Era Pra-Kemerdekaan dan Orde Lama

Latar belakang berdirinya Nahdlatul Ulama (NU) tidak terlepas dari motif agama dan politik sebagai upaya ulama tradisionalis yang berbasis di pesantren dalam membendung arus modernisasi melalui gerakan pemurnian kaum modernis, yakni Muhammadiyah dan Persis yang merambah ke basis NU. Akibatnya terjadi benturan dan problem komunikasi antara kaum tradisionalis NU dan modernis Muhammadiyah, yang dalam beberapa hal, sifatnya *furu'iyah*, seperti masalah *qunut, usually,* ziarah kubur.[80]

Kedua kelompok ini mempersoalkan dan mempertentangkan mashab dan faham aswaja. Kaum tradisionalis berupaya mempertahankan tradisi tersebut,

---

[80] Persoalan ini bagi kelompok modernis seperti Persis merupakan bid'ah, tetapi di kalangan NU justru dianggap penting untuk mempertahankan hal-hal tersebut sebagai upaya menghidupkan sunnah nabi dengan dalil masing-masing. Namun persoalan ini menjadi lebih krusial jika melihat argumen masing-masing kelompok yang mengklaim diri sebagai pembela sunnah dan merupakan golongan yang selamat dari 73 golongan seperti disinyalir nabi bahwa ummatnya akan terbagi ke dalam 73 golongan dan hanya satu yang selamat yakni golongan *ahlu sunnah wal jama'ah*. Hal ini terungkap melalui hadis riwayat Tirmizi. Penjelasan lebih lengkap lihat: Abdurrahman Kafuri, *Tuhfah al-Ahwazi bi Syarh Jami' Tirmizi VII*, (Kairo: Matba'ah al-Majalah al-Hadisah, 1967), h. 397-400

sementara kaum modernis menyatakan hal itu sebagai prilaku *bid'ah* dan *khurafat* yang mengarah pada perbuatan *syirik.* Mereka menyerang kitab-kitab klasik (*salaf*) yang menjadi rujukan kaum tradisionalis, kemudian menawarkan bahkan menyerukan untuk kembali kepada Alquran dan hadis.[81] Jika dilihat lebih jauh substansi pertentangan mereka, tampaknya tidak ada hal yang prinsipil karena hanya berbeda pada pola pandangan dan metode pemahaman dalam menyikapi berbagai persoalan keagamaan.[82]

Selain membendung arus pemurnian kuam modernis, persoalan luar negeri atau di dunia internasional yang turut mempengaruhi lahirnya organisasi NU, yaitu proses adanya wacana mengenai pe-*makzul*-an Abd Majid oleh Mustafa Kemal di Turki pada Februari 1924. Demikian pula dengan gerakan-gerakan keagamaan yang di lancarkan kaum Wahabi. Hal ini melahirkan kekhawatiran cukup besar di kalangan ulama tradisional, mengingat gerakan Wahabi yang anti terhadap prilaku keagamaan yang dianggapnya sebagai *bid'ah* dan *khurafat*. Akibatnya mereka merusak berbagai peninggalan sejarah terutama kuburan-kuburan Islam. Untuk mengantisipasi hal ini, ulama tradisional berupaya keras men-*counter* hal itu karena justru akan menghilangkan nilai-nilai sejarah Islam itu sendiri.

Otoritas keilmuan kaum tradisionalis NU yang mempertahankan tradisi keagamaan berdasarkan lokalitas Islam dan Muhammadiyah selaku pembaharu

---

[81] Konsepsi Aswaja NU dalam bidang aqidah dan syari'ah di ulas secara detail dalam Abd.Azis, *Konsepsi Ahlussunnah Wal-Jama'ah dalam Bidang Aqidah dan Syari'ah*, (Pekalongan: CV. Bahagia, 1990), dalam buku ini dikemukakan dasar hukum Islam menurut Aswaja, aqidah dan imam mazhab kaum Aswaja serta perkembangan Aswaja di Indonesia.

[82] Gerakan sosial-keagamaan yang dipelopori NU merupakan salah satu bentuk perlawanan terhadap politik kristenisasi Pemerintah Kolonial Belanda. Upaya ini terus bergulir hingga masa pascakemerdekaan dan Orde Baru. Salah satu yang kemudian diperjuangkan oleh NU terkait dengan pemberian subsidi kepada sekolah-sekolah agama pada 1973.

yang *concern* melakukan pemurnian akidah, sulit dipertemukan. Perdebatan sangat melelahkan tersebut melibatkan beberapa ulama terkemuka seperti KH. Ahmad Dahlan, KH. Wahab Hasbullah, Ahmad Surkati, Mas Mansur, Agus Salim. Perjalanan organisasi para ulama ini selalu diwarnai perbedaan pendapat bahkan sampai pada "debat kusir" dalam forum-forum pertemuan yang diselenggarakan. Pertemuan di Cirebon, misalnya, telah diwarnai oleh "debat kusir" antara kalangan tradisi (ulama pesantren) dengan kalangan pembaru. Pertemuan di Bandung (1926) juga demikian. Tetapi ada gejala bahwa kalangan pembaru tampak kuat mempertahankan pendirian mereka yang sekaligus berwujud penolakan ideologis dari kalangan tradisi, termasuk strategi untuk mengalahkan kalangan terakhir ini.

Deliar Noer menulis kisah perdebatan pendapat antara kalangan pembaru dengan kalangan tradisi antara lain sebagai berikut: "Suatu undangan dari Raja Ibnu Sa'ud kepada kaum Islam di Indonesia untuk menghadiri kongres di Mekkah dibicarakandalam Kongres Al-Islam keempat diYogyakarta (21-27 Agustus 1925) dan Kongres Al Islam kelima di Bandung (6 Pebruari 1926). Kedua kongres ini kelihatannya didominasi oleh golongan pembaru Islam. Malah sebelum kongres di Bandung suatu rapat antara organisasi-organisasi pembaru di Cianjur, Jawa Barat, (8-10 Januari 1926) telah memutuskan untuk mengirim Tjokroaminoto dari Sarekat Islam dan Kiai Haji Mas Mansur dari Muhammadiyah ke Mekkah untuk mengikuti Kongres. Pada Kongres di Bandung yang memperkuat keputusan rapat di Cianjur, Abdul Wahab atas nama kalangan tradisi mengajukan usul-usul agar kebiasaan agama seperti membangun kuburan, membaca doa seperti dalail *al-khairat,* ajaran mazhab, dihormati oleh Kepala Negeri Arab yang baru dalam

negaranya termasuk di Mekkah dan Madinah. Kongres di Bandung itu tidak menyambut usul-usul ini, sehingga Wahab dan tiga orang penyokongnya keluar dari Komite Khilafat tersebut di atas.[83]

Kelanjutan ketegangan dan konflik masa lalu, berangkat dari sikap kalangan reformis yang terus berusaha merelatifkan ajaran yang dianut oleh kalangan tradisionalis, dan yang lebih mengecewakan para kiai-ulama pesantren, adalah sikap para reformis itu yang terus berusaha memperkecil validitas dari prinsip-prinsip *taqlid.* Padahal *taqlid,* menurut ajaran tradisional dirasakan perlu, tetapi bukan dalam artian iman, melainkan lebih berkaitan dengan keberadaan penafsir ajaran Islam yang bersumber dariAl-Quran dan Hadits yang absah, yakni kalangan ulama/kiai yang sudah memiliki dasar untuk itu. Mengutip Mahfudz Siddiq, Deliar Noer menegaskan mereka yang sanggup melaksanakan ijtihad, yaitu yang memenuhi syarat-syarat untuk itu, "wajib" melaksanakannya *ijtihat;* kalau tidak maka wajiblah ia ber-*taqlid*.[84]

Sikap para reformis yang tidak konformistis, ditambah dengan usaha-usaha atau program-program organisasi Islam reformis yang terus meluaskan pengaruhnya, melalui khususnya pengembangan pendidikan, menjadikan para kiai pesantren merasa ditantang: (1) karena sekolah-sekolah kalangan reformis bersaing dengan pesantren, 12) pengecilan makna *taqlid* yang merupakan legitimasi milik kiai sebagai penafsir dari Mazhab Syafi'i, dan (3) karena kebiasaan tradisional dari kiai-kiai desa dianggap sebagai inovasi yang tidak sah *(illegal innovation)* oleh para pemimpin Muhammadiyah. Kecenderungan gerakan reformis ini tampaknya dilihat oleh kalangan tradisionalis sebagai peristiwa gerakan

---

[83] M.Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia : Pendekatan Fikih dalam Politik,* (Jakarta : Gramedia, 1994), h.87

[84]Deliar Noer, *Gerakan Modern Dalam Islam,* h. 114-170

keagamaan yang pernah terjadi di lingkungan agama Kristen, yaitu seperti gerakan yang dilakukan oleh Martin Luther dan kawan-kawannya yang merelatifkan wibawa *(authority)* Gereja Katholik, atau paling tidak dianggap sebagai gerakan para intelektual Islam yang sudah terasuki oleh pemikiran-pemikiran Barat *(westernized),* di mana mereka menganggap bahwa tradisi Islam seperti yang dianut oleh NU merupakan penghambat peradaban Islam.

Lahirnya kekecewaan-kekecewaan itulah nampaknya beberapa tokoh ulama pesantren mengambil inisiatif untuk membangun kelompok dalam rangka mempertahankan dan memperjuangkan faham yang mereka anut, yakni penganut salah satu dari empat mazhab. Kelompok ini semula merupakan komite Hijaz yang bertugas khusus untuk berkunjung di Arab Saudi menemui Raja Sa'ud, penguasa Arab (Mekkah dan Madinah, penganut aliran Wahabi) dalam rangka menyampaikan paling tidak dua masalah penting, yakni (1) himbauan umat Islam Indonesia (khususnya penganut aswaja atau penganut salah satu dari empat mazhab) agar memberi kebebasan beribadah kepada masyarakat Arab penganut faham yang sama; (2) agar tidak melarang orang-orang Islam yang berjiarah ke makam Nabi Muhammad saw. dan keluarga serta para sahabatnya, terutama yang mengandung sejarah Islam. Perjuangan itu memang berhasil yang ditandai dengan adanya kebijakan baru Raja Sa'ud tentang kedua himbauan tersebut ditambah dengan upaya memberikan pelayanan kepada jama’ah haji.

Komite tersebut, sesuai dengan kesepakatan awal, memang akan berakhir sekembalinya mereka dari tanah Arab. Namun bisa juga dianggap sebagai cikal bakal terbentuknya NU yang berarti ke bangkitan ulama. Para ulama ini memang sejak awal mengambil lokasi di pedesaan, atau tempat yang relatif jauh dari pusat-pusat perkotaan. Ini tampaknya dilakukan dengan motivasi dua

hal yang saling berkaitan, yakni (1) berdimensi agama, yaitu berupaya membendung pengaruh peradaban Kristen yang dibawa sebagai misi tersembunyi *(hidden mission)* dari kalangan penjajah yang berdomisili di perkotaan, terhadap masyarakat Islam pedesaan; dan (2) berdimensi pendidikan politik, di mana pondok-pondok pesantren dijadikan sebagai basis pertahanan terakhir.

Alasan-alasan yang dikemukakan di atas menjadi salah satu fakta empiris sehingga NU lahir, yang tidak bisa dibantah. Menurut Alfian penyebab utama kelahiran NU adalah perkembangan politik di Indonesia, khususnya perkembangan politik di kalangan umat Islam yang sangat sedikit sekali memberi tempat pada pendiri dan pengikut NU sebelum organisasi NU dilahirkan.[85]

Tentu saja, perdebatan panjang kaum tradisionalis dan modernis itu bukan tanpa manfaat bagi umat. Setiap

---

[85] Alfian tampaknya lebih melihat posisi keterasingan atau keterpinggiran kalangan ulama pesantren dalam percaturan politik. Alfian menulis: Sejak semua golongan Islam (golongan pembaru dan tradisional) yang memegang peranan dalam SI adalah mereka yang berada di kota-kota yang terdiri dari (1) intelektual Islam berpendidikan Barat (seperti H.O.S. Tjokroaminoto, Haji Agus Salim dan Abdul Muis) dan (2) para santri yang menganut atau terpenga-ruh oleh ajaran-ajaran modernisme Islam, terutama anggota Muhammadiyah. Para ulama dan kiai yang beraliran *ahlusunnah waljamaah,* atau pengikut mazhab, yang sebahagian karena itu disebut sebagai golongan (santri) tradisionalis yang kebanyakan terdapat di pedesaan *(rural area),* walaupun ada yang menjadi anggota atau pengurus SI, mereka tidak mempunyai peranan penting atau menonjol di dalamnya. Penjelasan ini hendak memberi pemahaman bahwa sebetulnya terdapat upaya perebutan kepentingan pada organisasi SI oleh kalangan tokoh Islam saat itu. Kita tahu bahwa SI (yang semula ber nama Sarikat Dagang Islam, didirikan tahun 1911) merupakan salah satu wadah perjuangan politik yang berbasis pada Islam namun berideologi kebangsaan. Kepentingan politik di dalamnya sangat bervariasi, dan umumnya didominasi oleh kalangan orang Islam yang berdomisili di perkotaan. Dengan demikian, dapat juga dije-laskan bahwa karena faktor tempat, kalangan Islam modernis memperoleh akses lebih besar untuk berkiprah dan berperan di dalam SI, sementara pada saat yang bersamaan terjadi proses "penolakan" terhadap para ulama pesantren yang berbasis di pedesaan. Nampaknya di sinilah ketegangan dan konflik semakin terbuka pada saat pertemuan tokoh-tokoh Islam dari berbagai aliran seperti pada beberapa kali Kongres Al-Islam se-Indonesia.

acara perdebatan digelar, percikan-percikan api kebenaran Islam mulai tumbuh bagi umat Islam yang saatnya nanti akan menjadi palu godam yang sangat ampuh untuk memukul balik kaum penjajah.[86] Meskipun demikian, antara NU dan Muhammadiyah berhasil membangun komunikasi melalui pertemuan-pertemuan terbatas. Perbedaan pemahaman keagamaan tidak menjadikan kedua organisasi keagamaan tersebut terpecah, justru menyatu dalam membendung arus kristenisasi melalui kolonialisasi.

Di tengah polemik masalah keagamaan dengan kaum Modernis dan gerakan Wahabi di Saudi Arabia, NU sebagai organisasi ulama melakukan konsolidasi dan pembenahan internal organisasi. Hal itu dilakukan sebagai upaya membesarkan organisasi ulama tersebut untuk meneguhkan tradisi-tradisi keagamaan yang dianutnya. Jaringan komunikasi NU melalui lembaga-lembaga pesantren dan dukungan para kiai, santri dan jama'ah mereka yang tersebar di tanah air sebagai unit-unit sosial budaya masyarakat Islam, hal itu cukup memudahkan NU dalam menyebarkan sayap organisasinya. Otoritas keilmuan dan kharisma *Hadratus Syekh* KH Hasyim Asyari dan KH. Wahab Hasbullah di lingkungan pesantren cukup kuat sebagai faktor determinan, sehingga ketika NU pertama kali diperkenalkan mendapat perhatian besar, minat dan simpati serta dukungan para kiai yang memimpin pesantren. Hal lain mengkondisikan hal itu adalah adanya hubungan kekerabatan kiai sendiri di lingkungan pesantren, khususnya di Jawa.[87]

---

[86] Stoddard, 1966: 325-326. Ini berarti, "pertikaian" *khilafiah* pada masa itu mengandung manfaat bagi penumbuh-kembangan semangat cinta tanah air yang sedang dibelenggu penjajah. Karena itu, konsentrasi Pemerintah Hindia Belanda merasa terganggu oleh acara perdebatan yang selalu dihadiri ulama terkemuka yang sangat antusias terhadap perjuangan bangsa itu.

[87] Hal itu misalnya tampak pada arena-arena muktamar seperti dalam muktamar NU yang pertama, sekitar delapan bulan sesudah pertemuan Hijaz akhir 1926. Pertemuan yang di hadiri ulama dan para kiai pesantren, santri senior

Ketika NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang didirikan para ulama itu mulai disosialisasikan ke daerah-daerah yang menjadi basis kaum tradisional ini mendapat respon positif. Kondisi yang demikian di dukung adanya partisipasi para kiai, saudagar muslim yang pernah mengenyam pendidikan agama di pesantren, mereka secara intensif yang menjadi perintis cabang baru NU di daerah masing-masing.

Dengan latar belakang yang demikian, NU berkembang pesat sejak awal berdirinya telah mendapat simpatik dan sambutan cukup luas di kalangan masyarakat, khususnya di dunia pesantren. Di luar dugaan, pada pelaksanaan muktamar NU pada tahun 1927 dihadiri 146 kiai dari 36 cabang NU dan jumlah tersebut semakin meningkat, misalnya pada muktamar NU keempat tahun 1929 di Semarang 1450 orang, 500 diantaranya adalah kiai pesantren yang merupakan utusan dari 36 cabang dan dalam muktamar ke 13 di Banten jumlah cabang yang ikut muktamar mencapai 99 cabang di tahun 1938. Hal ini menggambarkan besarnya kontribusi kiai dan saudagar muslim dalam penyebaran NU di masa-masa awal perkembangannya.[88]

Meskipun demikian, penyebaran NU mengalami keterbatasan karena penyebarannya lebih didominasi peran kiai pesantren. Melalui mata rantai dan geneologis kiai itulah NU berkembang secara mengesankan dengan kharisma masing-masing kiai di daerahnya. Dalam suasana yang demikian, maka kelahiran NU telah memainkan peran cukup penting selama kurang lebih lima belas tahun, dimana NU kemudian terkondisikan untuk mengisi kekosongan legitimasi simbol-simbol perjuangan yakni, dengan menggalang persatuan umat Islam. Salah satu bentuk perjuangan mereka

---

dan para saudagar muslim. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), h.79

[88] M.Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia : Pendekatan Fikih dalam Politik,* (Jakarta : Gramedia, 1994), h. 85.

misalnya dalam men-*counter* gerakan misionaris yang merambah pada desa-desa tertentu, seperti yang terjadi di Jombang bagian selatan yang menjadi basis Kristen. KH. Hasyim Asyarai selaku tokoh utama NU berhasil mendirikan beberapa surau dan sebuah madrasah yang berada dalam pengawasan langsung *Hadratus Syaikh* KH.Hasyim Asy'ari. Selain itu, kiai Kharismatik se-Jawa ini aktif melakukan *rihlah* dan berpidato ke beberapa daerah baik di Jombang maupun di Surabaya, khususnya setelah NU resmi berdiri. Melalui pidato *Hadratus Syaikh* tersebut, membangkitkan semangat juang umat Islam dalam menghadapi berbagai ancaman musuh-musuh Islam dari luar dan dalam negeri sendiri yang berpengaruh terhadap kehidupan beragama dan berbangsa.[89]

Tokoh kharismatik NU ketika itu, selain KH. Hasyim Asy'ari selaku pendiri utama NU, juga dikenal tokoh-tokoh pendiri NU lainnya seperti KH. Wahab Hasbullah dan KH. Bisri Sansuri. Mereka secara intensif melakukan kegiatan untuk pengembangan organisasi NU sekaligus untuk menggalang persatuan umat Islam. Diantara obsesi KH. Wahab Hasbullah adalah mengumpulkan para alim ulama untuk tujuan kemerdekaan Indonesia sehingga memungkinkan umat Islam lebih leluasa menjalankan syariat agama dan aktivitas sosial lainnya. Salah satu bentuk perjuangannnya adalah menyelenggarakan "Kursus Perjuangan" yang menjadi bagian integral kegiatan organisasi NU seperti membentuk organisasi *Nahdlatul*

---

[89] Dalam penyebaran NU di luar Jawa seperti Sulawesi, Kalimantan dan Sumatera. Penyebaran NU di luar Jawa ini juga tidak terlepas dengan peran serta kiai kharismatik seperti KH. Ahmad Bone yang turut mengembangkan NU di berbagai pelosok di Sulawesi Selatan. Hal yang sama juga terjadi Kalimantan, penyebatan NU mengalami perkembangan drastis teaptnya ketika organisasi *Hidayatul Islamiyah* menggabungkan diri ke dalam NU yang dilakukan secara simbolik bertepatan pelaksanaan muktamar NU ke 11 di Banjarmasin. Selain dua daerah tersebut, NU juga menyebar dan berkembang pesat di daratan Sumatera seperti di Tapanuli Selatan, Palembang dan Lampung. M.Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia : Pendekatan Fikih dalam Politik*, (Jakarta : Gramedia, 1994), h. 89

Wathan (Kebangkitan Tanah Air) sebagai upaya meningkatkan kualitas pendidikan madrasah dan kelompok kajian *Taswirul Afkar* (Lingkaran Pemikiran) yang kemudian menjadi basis NU. Kelompok ini membahas pelbagai masalah mulai hukum agama, perkembangan dunia international, hingga aspirasi nasional yang berkembang akibat cengkraman penjajah Belanda. Selanjutnya dalam upaya meningkatkan perekonomian umat lalu didirikan *Nahdlatul Tujjar* (Kebangkitan Para Pedagang). Sedangkan untuk meningkatkan solidaritas dan persatuan anak muda dalam menghadapi taktik dan startegi penjajah Belanda, maka kemudian dibentuk *Syubbanul Wathan* (Pemuda Tanah Air).[90]

Kontribusi NU melalui oganisasi-organisasi tersebut cukup besar. Baik dalam bidang keagamaan dengan berupaya mempertahankan sunnah nabi, sebagaimana perintah nabi untuk mengikuti sunnahnya dan sunnah *al-Khulafaur Rasyidin*. Selain itu, NU juga sangat konsisten dalam mempertahankan nilai-nilai keagamaan *salafy* seperti tradisi *tahlilan, khaul, tasbih, dzikir* dan wirid-wirid tertentu. Dalam pandangan ulama NU, tradisi tersebut perlu dipertahankan sebagai media mendekatkan diri dengan Allah SWT. Tentu saja, pada hakekatnya upaya-upaya itu dilakukan setelah mengalami proses Islamisasi. Yang berdiri pada garis tengah (*tawasuth*), yang mencoba menerapkan upaya pembenahan keyakinan dan peningkatan amaliyah keagamaan dengan mempertimbangkan kondisi kultural yang ada di dalam masyarakat.[91]

Demikianlah, NU berdiri dengan motif agama yang kuat sebagai langkah politik kaum pesantren dalam

---

[90] M.Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia : Pendekatan Fikih dalam Politik*, (Jakarta : Gramedia, 1994), h. 90

[91] Slamet Effendi Yusuf, (dkk.), *Dinamika Kaum Santri*, (Jakarta: Rajawali, 1984), h.30

mengimbangi arus pergerakan kaum modernis. Motif agama sangat dominan mewarnai kelahiran NU, yakni sebagai reaksi atas perkembangan modernisme Islam, yang tarik menarik antara perkembangan politik di Timur Tengah dengan dinamika gerakan Islam di Tanah Air. Reaksi dimaksud merupakan sikap protes dari tokoh-tokoh Islam yang menyatakan diri sebagai penganut aswaja, di mana akar-akar reaksi itu berdimensi ideologis-kultural. Sebelumnya, dalam berbagai forum resmi, kaum tradisionalis-pesantren termarginalkan karena keterbatasan SDM, khususnya dalam berorganisasi. Klimaksnya ketika utusan mengikuti komite Hijaz, para ulama tradisionalis ini tidak dilibatkan.

Kelompok ulama tradisionalis yang berbasis di pesantren, kelak melakukan komunikasi politik dengan raja Saud dan berhasil. Para ulama tersebut membentuk organisasi sebagai wadah kaum pesantren bernama Nahdlatul Ulama berarti kebangkitan Ulama. Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi keagamaan (jam'iyah diniyah) secara resmi berdiri pada tanggal 16 Rajab 1344 H bertepatan dengan 31 Januari 1926 di Surabaya. Secara historis, berdirinya NU merupakan reaksi defensif terhadap perkembangan paham pembaruan dalam Islam di Tanah Air yang dikembangkan oleh Muhammadiyah, sebagai upaya mempertahankan ajaran tradsional dan mazhab di tanah suci, yang baru dikuasai oleh golongan Wahabi di bawah Raja Abdul Aziz bin Saud. Reaksi dimaksud di atas merupakan sikap protes dari tokoh-tokoh ulama yang sangat *concern*-dan penganut setia -terhadap Aswaja.

Pola komunikasi politik NU dengan membangun semangat solidaritas, dengan demikian mengarah pada dua sasaran, yakni menumbuhkan semangat nasionalisme di basis-basis binaan seperti baru saja dijelaskan di atas, dan upaya merekonstruksi hubungan-hubungan dengan kalangan tokoh-tokoh Islam pembaru dalam rangka

terciptanya persatuan umat Islam. Upaya kedua ini, merupakan tantangan NU sepanjang sejarahnya, karena berhadapan dengan kekuatan emosional-ideologis kalangan modernis, yang sukar untuk saling dipertautkan. Kongres Islam seluruh Indonesia, misalnya, justru bukan merupakan wadah pemersatu, melainkan lebih merefleksikan suasana ketegangan dan konflik terbuka di antara sesama tokoh Islam.

Komunikasi politik NU cenderung bersifat kooperatif dengan pemerintahan Jepang, tidaklah selalu berdampak negatif terhadap sikap "nasionalis NU". Sebab pada saat yang sama NU memanfaatkannya sebagai strategi untuk membangun kekuatan kelompok di bawah koordinasi tokoh-tokoh NU, yang antara lain terlihat dengan dibentuknya barisan Hizbullah dan Sabilillah untuk melatih pemuda-pemuda Islam dalam peperangan, mendapat persetujuan dari pemerintahan Jepang.

Walaupun begitu, sikap pemerintah Jepang terhadap tokoh-tokoh NU tidaklah selalu positif. Ini terbukti dengan penangkapan terhadap KH Hasyim Asyhari, Rois Aam PBNU, dan menyusul ke mudian Ketua Tanfidziah PBNU, KH Mahfudz Siddiq, karena oleh Jepang dianggap mengorganisir pemuda-pemuda Islam anti Jepang. Barangkali, dengan tertangkapnya tokoh-tokoh NU ini menunjukkan bahwa siasat yang diterapkan oleh NU, atau setidaknya tokoh-tokoh NU, tercium atau diketahui oleh pemerintah Jepang. Tetapi beberapa bulan setelah kedua tokoh NU itu ditahan, dibebaskan kembali berkat pendekatan yang dilakukan oleh KH Wahid Hasyim terhadap pemerintah Jepang.

Tentang peranan organisasi-organisasi Islam termasuk NU dalam masa penjajahan Jepang, ada tiga pendapat, yang kalau berdasarkan kubu-kubu Islam tradisional dan Islam modern dapat dikategorikan dalam dua pendapat. Pertama, pendapat yangmenempatkan tokoh-tokoh Islam modernis

sebagai unggul dalam percaturan politik dalam era fasisme Jepang. Pendapat ini antara lain diuagkapkan oleh Deliar Noer dan Harry J. Benda, di mana masing-masing memiliki dasar pengamatan yang empiris. Deliar Noer ketika menyatakan bahwa Muhammadiyah unggul, karena tokoh Muhammadiyah KH Mas Mansur duduk sebagai salah seorang dari empat anggota Empat Serangkai dalam Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (tiga lainnya adalah In Soekarno, Muh. Hatta, dan Ki Hajar Dewantara); sementara Harry J. Benda mencatat keunggulan SI dengan naiknya Abikusno Tjokrosujoso, yang menjadi ketua Persiapan Persatuan Umat Islam, sebuah lembaga bentukan Jepang untuk menghimpun kekuatan Islam. Kedua, pendapat yang menempatkan tokoh-tokoh NU sebagai banyak memiliki keunggulan.[92]

Komunikasi antar kaum tradisionalis dan modernis mulai terjalin setelah mereka tak lagi menginginkan terjadinya konflik, apalagi yang menjadi sumber ketegangan dan konflik hanya merupakan masalah-masalah *khilafiah.* Upaya negosiasi dilakukan, dan nampaknya sesekali muncul kesadaran para tokoh tersebut bahwa ketegangan dan konflik hanya akan menimbulkan malapetaka karena keretakan umat Islam sendiri, padahal Islam mengajarkan akan pentingnya persatuan seperti terdapat dalam surat Ali `Imron ayat 103, yang mengatakan *"Berpegang teguhlah pada tall Allah, dan janganlah kamu bercerai berai".* KH Hasyim Asy'ari, misalnya, mengajak kalangan pembaru untuk meninggalkan fanatisme dan selanjutnya membangun solidaritas untuk persatuan umat Islam, di mana

---

[92] Pendapat ini antara lain dikemukakan oleh Einar Sitompul, yang sambil mengatakan bahwa klaim Deliar Noer dan Benda itu terlalu terburu-buru dan telah mengabaikan peran tokoh-tokoh NU pada saat itu.

memang pada suatu saat disahuti oleh tokoh-tokoh dari kalangan yang antara lain dilontarkan oleh KH Mas Mansur dari Muhammadiyah.

Data sejarah menunjukkan, NU memang tidak dapat dilepaskaitkan dengan realitas politik yang terjadi dalam setiap kurun waktu, apalagi berdirinya NU berada pada masa-masa di mana bangsa Indonesia sedang menghadapi imprealisme Belanda. Menurut K.H.M. Dachlan dalam sebuah artikelnya yang ditulis pada tahun 1954 mengatakan, "Perjuangan anti penjajah merupakan asal-usul berdirinya NU". Sejarah telah membuktikan bahwa perjuangan NU dalam menghadapi Belanda tidak dapat dinafikan. Perjuangan NU dalam menegakkan pilar-pilar agama dan upaya mencapai kemerdekaan merupakan dua misi yang setali satu uang.

Nasionalisme NU dalam melawan penjajah tidak pernah pudar hingga kemerdekaan Republik Indonesia telah diproklamirkan. Pada bulan September 1945, pasukan Inggris dengan membonceng Belanda mendarat di Jawa, dengan misi akan menancapkan kembali kekuasaannya di Hindia Belanda. Jakarta, Bandung dan Semarang telah jatuh ke tangan mereka, selanjutnya mereka mempersiapkan pendaratannya di Surabaya. Menghadapi ancaman ini, para ulama NU berkumpul pada tanggal 22 Oktober dan menyatakan perang jihad *(jihad fi sabilillah)* terhadap sekutu Inggris-Belanda.[93] Para ulama memohon dan mendesak

---

[93] Tidak dapat dipungkiri, *jihad fisabilillah* yang kemudian dikenal dengan *"resolusi jihad"* memiliki dampak yang luas di Jawa Timur. Pasukan-pasukan *Non-Reguler* yang dikenal dengan *Sabilillah* rupanya dibentuk sebagai respons langsung atas resolusi ini, dan tanggal 10 November, dua minggu setelah tentara sekutu mendarat di Surabaya, sebuah pemberontakan massal pecah. Yaitu pemberontakan yang di kemudian hari dikenal dengan sebutan perlawanan *"arek-arek Suroboyo"*. Dalam perlawanan itu banyak warga NU yang terlibat. Jelas sudah, perjuangan politik NU dalam menegakkan kemerdekaan dan mempertahankannya, menunjukkan betapa besarnya perhatian dan sumbangsih NU dalam percaturan politik Indonesia. Perlu juga dicatat di sini, pada tahun 1946, NU telah memperoleh kepercayaan dari pemerintah

pemerintah Republik Indonesia agar bersikap dan bertindak secara tegas terhadap usaha-usaha yang mengancam kemerdekaan, agama dan negara Indonesia, khususnya terhadap pihak Belanda dan kaki tangannya. Tampilnya ulama NU sebagai lokomotif jihad melawan sekutu Inggris Belanda, menunjukkan bahwa NU memiliki kekuataan radikal yang tidak dapat dianggap remeh.

B. Komunikasi Politik NU Era Orde Baru dan Reformasi

1. Marginalisasi Politik NU

Dalam pergantian pemegang pucuk kekuasaan dari Soekarno ke Soeharto, NU tidak serta merta percaya terhadap Soeharto. Pemerintahan Orde Baru pun, pada awalnya, tampak tak terlalu perduli dengan posisi NU, walaupun tetap diakui bahwa NU merupakan kekuatan terbesar kedua setelah Golkar. Ketidakterlaluan diakomodirnya NU lebih karena sumberdaya tokoh-tokohnya yang tidak terlalu sesuai dengan gagasan-gagasan pembangunan Orde Baru yang menekankan pada aspek pertumbuhan ekonomi, yang konsekuensinya adalah diperlukannya tenaga-tenaga intelektual yang berilmu dan berwawasan pembangunan ekonomi sebagai wujud modernisasi; sementara NU sangat kurang dengan sumberdaya seperti yang diharapkan itu. Di sinilah faktor utama yang memperlemah tawar menawar NU pada awal Orde Baru, yang terus mempengaruhi perjalanan organisasi ini selanjutnya.

Percaturan politik Islam di masa Orde Baru ditandai pula dengan bangkitnya kekuatan lama "Masyumi" dalam bentuk baru, yakni Partai Muslimin Indonesia (Parmusi). Lahirnya lembaga politik baru ini berangkat dari obsesi tokoh-tokoh Masyumi untuk berkiprah kembali ke dunia politik pada situasi politik yang berbeda di masa Orde

---

dengan diberikannya jabatan menteri agama. Bagi NU, jabatan menteri agama, merupakan kunci yang membuatnya berada pada posisi yang strategis untuk jangka panjang karena memberikan landasan yang sah bagi aktivitas sosial keagamaannya.

Baru, yang semula bertujuan untuk merehabilitir nama Masyumi. Namun keinginan untuk mengembalikan nama Masyumi sebagai nama partai yang akan didirikan itu terasa sulit, sehingga menetapkan pilihan lain yakni mendirikan partai Islam yang walaupun dengan nama lain tetapi mempunyai tujuan yang sama dengan Masyumi. Strategi ini disahuti oleh pemerintah, sehingga berdirilah Parmusi tahun 1968.

Apa arti berdirinya partai baru ini bagi NU? Sukar untuk disangkal bahwa NU kembali memperoleh tantangan baru baik dari segi percaturan politik Islam yang berhaluan mazhab yang berbeda, maupun dari segi tawar menawar untuk memperebutkan pengaruh terhadap pemerintahan Galongan Karya (Golkar). Paling tidak NU tak bisa lagi merasa berada di atas angin, sebab dengan adanya Parmusi tak mustahil akan memperoleh saingan dalam menghadapi Pemilu tahun 1971, paling tidak akan merasakan "jangan sampai kekuatan Masyumi bangkit kembali seperti halnya menjadi dua besar pada Pemilu tahun 1955."

Tetapi tampaknya "Masyumi baru" ini tak seperti yang diduga, seperti halnya juga semula menjadi obsesi dari tokoh-tokohnya, karena pada Pemilu 1971 perolehan suara jauh di bawah NU, meskipun tetap menjadi tiga besar. Ini artinya, pada saat itu, secara massa NU masih tetap unggul dibanding dengan partai-partai Islam lainnya, yang secara politik memiliki posisi tawar menawar terhadap pemerintah yang berkuasa yang lebih kuat pula. Sementara massa Masyumi, kemungkinan besar sudah dijaring oleh Golkar melalui strategi-strategi yang dikembang-terapkan oleh kekuatan politik yang tak mau disebut sebagai partai itu.

Tetapi apakah kemudian benar bahwa kekuatan NU itu berpengaruh positif terhadap tawar menawarnya di pemerintahan? Kecuali kekuatan massa partai politik hanya bisa merepresentasikan wakil wakilnya di DPR/MPR, sukar disangkal bahwa pemerintah Orde Baru

mengabaikan partai politik sebagai kekuatan yang harus diperhitungkan di jajaran kabinet. Berakhirnya kepemimpinan Soekarno, berakhir pula masa jaya partai-partai politik untuk memperebutkan posisi di kabinet. Sebab era pemerintahan Golkar, tampaknya, merupakan pemerintahan golongan. Orsospol mana yangmenjadi pemenang dalam Pemilu, merekalah yang menentukan personal kabinet dari unsurnya sendiri, yang dalam hal ini dari unsur Golkar.

Tidak ditempatkannya unsur partai politik ini dalam kabinet, atau terabaikannya partai politik dalam pengaruhnya di kabinet, tak dapat dipungkiri sebagai akibat dari:

1. Pengalaman sejarah sebelum Orde Baru di mana unsur partai politik dalam kabinet menjadi salah satu sumber konflik di pemerintahan yang berpengaruh terhadap terjadinya instabilitas sosial politik dan ekonomi dalam negeri.

2. Berkaitan dengan itu, diterapkannya pendekatan keamanan (*security approach*) juga turut berpengaruh, yang di dalamnya juga sekaligus membalik strategi pembangunan nasional ke arah modernisasi dengan penekanan utama pada bidang ekonomi. Dikaitkan dengan orientasi pembangunan pemerintahan Orde Baru dengan terabaikannya kekuatan partai politik, utamanya NU, dapat dilihat pula dari kebutuhan akan tenaga-tenaga yang bisa mendukung strategi pembangunan di bidang ekonomi itu. Kalangan NU, seperti diakui oleh banyak pihak termasuk NU sendiri, sangat miskin dengan sumberdaya manusia seperti yang dibutuhkan itu. Karena orang-orang NU yang berbasis di pesantren, lebih banyak sumberdaya manusianya yang berkualitas moral agamis. Kecenderungan ini menunjukkan pula bahwa mulai Orde Baru, sekularisasi pemerintahan negara mulai terasakan. Sumber-sumber pemimpin politik masa Orde Baru,

dengan demikian, adalah monopoli kalangan cendekiawan sekuler.[94]

Maka kemudian pemerintahan Orde Baru melakukan pemfusian partai merupakan cara paling efektif untuk mengeliminir peran-peran politik kalangan "Islamis" dan nasionalis. Keberadaan kedua partai itu boleh dikatakan sebagai strategi untuk tidak mengkritik pemerintahan Orde Baru yang dipimpin oleh ABRI dan kalangan pembaru dan yang kurang menyukai keberadaan parpol, karena menurut Liddle, Soeharto sebenarnya anti-partai, dan banyak kalangan menganggap bahwa dua partai yang mendominasi kekuatan di dua partai baru itu, yakni NU di PPP dan PNI di PDI, merupakan partai yang paling terbelakang karena keduanya terkungkung oleh sifat kejawaan, kebencian terhadap Barat, atau ketidakjelasan Islam dengan pimpinan kolot yang sama sekali tidak memiliki gagasan-gagasan baru yang pada masa Soekarno sangat korup dengan menangguk penghasilan tambahan dari bermacammacam jabatan dan status mereka dalam kekuasaan,[s]" sementara pemerintah sendiri, khususnya terhadap partai-partai Islam dilihat sebagai faktor strategis untuk dengan mudah menguasai massa mereka, karena cukup dengan melakukan pendekatan kepada para tokoh atau pimpinannya, di mana massa mereka bersifat *taklid.*

Situasi yang terjadi pada masa setelah fusi partai, tidaklah kondusif bagi tokoh-tokoh partai politik berperan di dalamnya. Priyo Budi Santoso mencatat dua penyebab utama ketidakberperannya tokoh-tokoh politik itu, yakni (1) karena dalam percaturan politik yang terjadi, unsur birokrasi memainkan peranan penting, termasuk melakukan intervensi ke dalam partai politik. Perlu dicatat

---

[94] Hans Dieter Evers dan Tilman Schiel dalam bukunya *Kelompok-Kelompok Strategis,* menyatakan bahwa sumber pemimpin politik di Asia Tenggara berasal dari kelompok-kelompok strategis, yakni militer, pengusaha, kalangan profesional (cendekiawan).

bahwa kemenangan Golkar merupakan awal dari kekuatan unsur birokrasi dalam politik, sementara mereka menjadi pengendali dalam berbagai sektor kehidupan. 2) Karena kelemahan parpol An sendiri sebagai *"countervaling forces"* bagi birokrasi.[95]

Kenyataan situasi dan iklim politik yang tercipta seperti itu menjadikan organisasi-organisasi sebagai unsur partai termasuk NU, tenggelam di dalamnya. Dan uraian di atas lebilr merupakan faktor eksternal parpol yang mempengaruhi kondisi internal dan sepak terjang parpol itu sendiri. Tetapi dalam parpol sendiri, khususnya PPP, mengalami ketegangan dan konflik yang berkepanjangan. Campur tangan pihak birokrasi dan ABRI dalam menentukan ketua PPP yang jatuh ke ta ngan Mintaredja, dianggap merupakan awal dari ketegangan internal itu. PPP atau juga PDI seperti yang dijelaskan di atas sangat tidak mandiri.

Penyatuan partai-partai Islam ke dalam PPP sebetulnya merupakan upaya simplifikasi partai yang merugikan partai-partai Islam sendiri. Sebab sejarah keberadaan partai-partai Islam, sejak semula hanya bersifat organisasi sosial keagamaan seperti halnya NU, Muhammadiyah, Sarikat Islam, Perti, selalu diwarnai dengan ketegangan di antara tokoh-tokohnya. Ini artinya usaha pemerintah dalam menyatukan partai di balik obsesinya untuk menyederhanakan pembinaan, sebenarnya sudah mengabaikan latar belakang sejarah

---

[95] Dalam kondisi perpolitikan masa Orde Baru di mana Parpol menjadi sangat lemah posisinya, akibat ditiadakannya unsur Parpoldi birokrasi. Kalau pada masa Soekarno hingga pada masa transisi sampai Pemilu 1971, masih ada wakil-wakil partai di kabinet, maka setelah Pemilu 1971 seluruh anggota kabinet bebas dari unsur Parpot. Kabinet didominir oleh ABRI dan intelektual berbasis pendidikan Barat sekuler yang sangat *concern* dengan pratik pembangunan yang berparadigma modernisasi. Posisi ABRI, dengan dwi fungsinya, menjadi semakin kokoh di birokrasi dan politik (Pasca Pemilu 1971 disepakati wakil ABRI sejumlah 100 orang di DPR, tanpa dipilih).

organisasi dengan latar belakang "ideologi gerakan" yang berbeda. Memang pada kondisi tertentu di antara organisasi-organisasi Islam itu pernah bersatu, seperti halanya terjadi pada masa penjajahan Belanda dengan didirikannya MIAI, Masyumi pada zaman Jepang, dan Partai Masyumi pada masa kemerdekaan. Namun stabilitas organisasi itu hanya bc:rsifat sementara, pada saat mereka sama-sama merasakan tantangan dari luaryangharus dihadapi dengan kesatuan Islam. Namun setelah berjalan beberapa lama, benih-benih konflik lama kembali muncul menjadi pemicu konflik. Penyebab konflik itu, dari waktu ke waktu memiliki benang merah, yakni: mempertahankan ideologi gerakan (defensif), dan perebutan status dan ke-kuasaan. Dengan demikian, yang semula diharapkan menjadi pemersatu, kemudian menjadi wadah di mana tokoh-tokoh saling peruncing konflik.

Dalam kerangka sistem politik, realitas politik seperti diperankan NU di atas menggambarkan adanya proses dan fungsi yang dilaluinya sesuai dengan tuntutan situasional. Dan, "semua fungsi yang ditampilkan oleh suatu sistem politik, seperti sosialiaasi dan rekrutmen politik, artikulasi dan agregasi kepentingan, pembuatan dan penerapan serta penghakiman atas pelaksanaan peraturan, dilaksanakan melalui sarana komunikasi". Lewat komunikasi inilah, para elite politik NU, kiai serta para pemuka agama lainnya, menanamkan sosialisasi politik. Para pemimpin kelompok kepentingan, wakil-wakil dan pemimpin partai di kalangan NU melaksanakan fungsi-fungsi artikulasi dan agregasi politik mereka dengan mengomunikasikan tuntutan dan rekomendasi untuk dijadikan kebijakan organisasi. Demikian pula halnya yang terjadi di tingkat bawah. Setiap tindakan dan komunikasi politik yang diperankannya didasarkan pada informasi yang mereka terima, dan yang saling dikomunikasikan di antara mereka sendiri dan dengan unsurunsur lainnya yang terlibat dalam sistem politik.

Dalam Muktamar ke 27 di Semarang tahun 1979, diwarnai ketegangan internal. Para peserta daerah melihat keberadaan PBNU sebagai termarjinalisasi dari elemen-elemennva di daerah, khususnya dari unsur Cabang; PBNU yang dianggap sebagai elite NU yang berada di Jakarta dianggap sebagai melakukan kegiatan secara sendiri-sendiri atau diam-daim, padahal basis NU berada di daerah, khususnya secara organisaturis berada di cabang-cabang. Berkaitan dengan itu, Mitsio Nakanrura, pengamat sekuler dari Jepang yang hadir dalam Muktamar tersebut, menggambarkan serangan cabang-cabang terhadap PBNU:

a. Bahwa Pengurus Besar tidaklah aktif mewakili dan membela cabang-cabang di daerah yang telah dihadapkan dengan tekanan-tekanan yang ekatrem dari luur, tekanan-tekanan yang da lam beberapa kasus telah berlangsung,jauh sampai pada pembicaraan-pembicaraan fisik, terutama xelama periode-periode dua pemilihan umum 1971

b. Bahwa pengurus besar bermain sembunyi-sembunyi dalam kegiatan-kegiatannya sendiri vis a vis cabang-cabang di daerah, terutama dalam hat bantuan dan pemberian yang diterima dari negeri-negeri Islam yang lain.

c. Format laporan Pengurus Besar tidaklah memadai dalam hat program yang disyahkan pada Kongres ke 25 di Surabaya tidak dipakai sebagai patokan untuk menilai pekerjaannya.

Kritik tajam yang dilontarkan oleh orang-urang daerah, menggambarkan keinginan arus bawah untuk "membersihkan" NU dalam percaturan kepentingan para politisinya, di mana kepemimpinan NU seringkali lebih merepresentasikan kepentingan elite Jakarta. Hal ini seperti yang diulas oleh Abdurahman Wahid, antara lain mengacu pada pendapat KH As'ad Syamul Arifin yang menganggap bahwa kepemimpinan NU dititikberatkan pada "kepentingan orang Jakarta", lalu menuding KH Idham Chalid, yang saat itu sebagai ketua Tanfidziah

PBNU, sebagai figur pimpinan NU yang sebenarnya tidaklah mewakili NU di tingkat lembaga pemerintahan dan berbicara atas nama warga NU. Dalam kaitan itu Idham Chalid digambarkan lebih merefleksikan kepentingan politiknya dengan mengatas namakan NU, padahal sesungguhnya NU tidak merasa terwakili. Dengan kata lain NU dieksploitasi untuk kepentingan politik orangorang atau kalangan tertentu. Di lain pihak NU selama kiprahnya di partai politik dianggap semakin menjauh dari pesantren sebagai basisnya, apalagi sarana yang pada mulanya diarahkan untuk kepentingan pengembangan pesantren dan masyarakat semakin diarahk an untuk kepentingan perebutan suara atau massa pendukung dari kelompok politisi.[96]

Perkembangan dari Muktamar Semarang itu yang justru cukup berpengaruh bagi perkembangan NU selanjutnya adalah terakomodasinya kehendak untuk menjadikan NU sebagai organisasi sosial keagamaan, yang tercermin dalam program kerja yang disusun oleh NU hasil Muktamar. Bahkan Einar Sitompul mengatakan bahwa sebenarnya keputusan Muktamar ke-26 itu sudah tegas

---

[96] Dapat dikatakan bahwa puncak kekesalan dari para aktivis NU di daerah, diekspresikan pada saat Muktamar Semarang itu. Sehingga ada beberapa muktamarin yang bersikeras untuk menghindarkan kepengurusan NU dari para politisi. Makanya tidak heran kalau nada emosi sering muncul dari beberapa muktamarin, yang antara lain mengatakan "Kita harus menyapu bersih unsur-unsur yang tidak tanggap dan tidak bertanggwng jawab bila kita melakukan pemilihan kepemimpinan baru dalam Kongres MI. Tikus-tikus yang disebut politikus harus keluar dari kepemimpinan NU sekarang juga. Walaupun begitu pada akhirnya Muktamar kembali memilih KH. Idham Chalid sebagai ketua Tanfidziah PBNU periode 1979 - 1984. Nakamura menilai terpilihnya kembali Idham Chalid lebih karena sikapnya dalam menanggapi kritikan terhadap kepemimpinannya lebih bersifat terbuka, mau mengakui kesalahan, dan mau belajar dari kesalahan itu, yang menurut Nakamura dianggap sebagai tindakan yang tepat dalam mengakomodir sikap para kiai. Tetapi menurut pendapat lain, bahwa terpilihnya kembali Idham Chalid saat itu, termasuk mengapa Idham Chalid sampai bertahan lama di pucuk kepemimpinan NU, lebih karena penampilan dalam hubungan-hubungan sosialnya dengan para kiai yang begitu mengesankan dan bersahabat.

sekali menjernihkan identitas NU sebagai organisasi keagamaan, " Yang berarti mendukung pemikiran sebagaian tokoh NU untuk melepaskan ikatan NU dengan PPP, termasuk di dalamnya kalangan yang kritis terhadap kepemimpinan Idham Chalid yang terekspresi pula dalam Muktamar itu.

Perbedaan pemikiran di antara tokoh-tokoh NU saat itu, lebih dipertajam lagi dengan situasi menghadapi Pemilu tahun 1982. Posisi NU di PPP dianggap semakin terabaikan yang ditandai dengan an tara lain pengajuan daftar calon yang menyingkirkan sebagian tokoh-tokoh NU, dan PPP dianggap melanggar konsensus yang disepakati sejak awal fusinya partai-partai Islam itu. NU menghendaki porsi kursi di parlemen yang sama dengan Pemilu tahun 1971 atau paling tidak Pemilu tahun 1977 (56 NU, 25 Parmusi, 14 SI, dan 4 Perti, dengan asumsi perolehan suara tetap sama dengan Pemilu tahun 1977), sementara pihak Muelimin Indonesia (MI) sebagai salah satu unsur PPP menuntut porsi yang lebih banyak, dengan sendirinya mengurangi jatah NU di PPP.

Tuntutan Parmusi itu memperoleh dukungan dari unsur selain NU dalam PPP, dan akhirnya posisi NU terkalahkan. Paling tidak ada tiga faktor yang nampaknya menjadi penyebab tercapainya tujuan MI itu. Pertama, soal isu pemerataan pembagian porsi di antara unsur-unsur yang ada di PPP, di mana NU diminta untuk merelakan sebagian kursi pada unsur lain. Ini tentu saja suatu tawaran yang menarik bagi unsur Perti dan SI. Tetapi sebaliknya bagi NU menganggap itu sebagai tindakan yang sangat merugikan NU sebagai unsur PPP dengan kekuatan massa yang lebih dari setengah massa unsur lainnya. (Argumentasi ini didasarkan pada perolehan suara NU dalam pemilu 1971 dan 1977). Artinya, bagi NU, apabila tuntutan itu diyakan, maka NU akan mengalami dua kerugian politis, yaitu (1) bahwa berarti sebagian aspirasi NU akan diwakilkan oleh unsur lain yang visi dan misinya secara nisbi berbeda dengan NU, dan (2) kalangan tokoh-

tokoh NU yang sudah dipersiapkan untuk menduduki kursi di parlemen secara otomatis akan tergeser. Apalagi kecenderungan itu sudah ada, yakni dengan pengajuan calon yang diklaimIdham Khalid dari NU, "bahwa persoalan yang kini ada merupakan persoalan intern Partai Persatuan Pembangunan. Karenanya hendaklah diselesaikan antar mereka sendiri. Jawaban ini menjadikan NU berada pada posisi dilematis, terombang-ambing, yang pada akhirnya memang berada dalam posisi "terkalahkan".

Kemelut yang terjadi itu menciptakan situasi ketegangan yang luar bisa di dalam NU. Banyak tokoh NU menuduh kepemimpinan Idham sebagai tidak becus, bertindak secara lamban, lemah, yang akhir-nya menjadikan NU sebagai organisasi dengan kekuatan massa besar semakin tersisih. Tarik menarik antara konflik NU -PPP melahirkan konflik internal NU yang tak dapat dihindarkan. Mengomentari konflik intra NU, Kacung Marijan mengatakan: Konflik internal NU, yang menyeruak ke permukaan, bermula dari keprihatinan para ulama terhadap perjalanan NU selama ini. Di benak mereka, pokok persoalannya adalah lemahnya kepemimpinan Idham Chalid; bukan hanya lemah secara fisik, akibat sering sakit, melainkan pula lemah dalam memimpin NU, termasuk lemah dalam *bargaining* kekuasaan. Kekalahan NU dalam perebutan distribusi kekuasaan tidak bisa dilepaskan dari lemahnya kepemimpinan NU, selain faktor-faktor eksternal tentu saja.

Keresahan para tokoh NU seperti itu, mencapai klimaksnya pada upaya merunding Idham Chalid untuk secara ikhlas melepaskan jabatan sebagai Ketua Tanfidziah PBNU. Langkah itu diambil setelah para tokoh NU di luar kelompok Idham Chalid mengadakan pertemuan khusus di Suarabya, yang kemudian membentuk delegasi (yang terdiri dari KH As'ad Syamsul Arifin, KH Ali Maksum, dan KH Mahrus Ali) untuk menemui langsung

Idham Khalid di Cipete Jakarta. Upaya itu berhasil, yang ditandai dengan pengunduran diri Idham, melalui pertemuannya dengan para kiai tadi, tanggal6 Mei 1982.[97]

Tetapi segera saja memperoleh reaksi dari berbagai pihak baik kalangan NU maupun bukan. Diduga karena memperoleh dorongan dari kelompoknya, Idham akhirnya menarik surat pengunduran di rinya beberapa hari setelah itu, padahal melalui pernyataan-pernyataan Idham kepada para kiai sebelumnya bahwa sikap pengunduran dirinya itu dilakukan dengan ikhlas. Akibatnya banyak pihak yang menuding kiai besar Idham Chalid "menjilat ludah yang sudah dibuangnya." Maka kelompok-kelompok kepentingan dalam NU pun semakin menampakkan sosoknya, ada yang disebut kelompok Cipete di bawah Idham Khalid, dan kelompok Situbondo di bawah KH As'ad Syamsul Arifin. Pada kisaran waktu mulai awal Mei 1982 itu sampai dengan menjelang akhir tahun 1982, pemberitaan tentang NU di media cetak diwarnai oleh perbedaan pendapat dari kemelut internal NU itu.[98]

Apa maknanya terhadap NU dari peristiwa-peristiwa itu? Pertama, pada tingkat PPP, tampaknya unsur-unsur selain NU; tak mau memahami bagaimana etika bermain di NU yang sangat menonjolkan dan menghargai peran kiai, peran Syuriah. Ini terbukti dengan dilemahkannya peran-peran Majelis Syuro PPP yang didominir oleh kiai-

---

[97] Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, (Yogyakarta:LKiS, 2003)

[98] Dalam pemberitaan Harian *Merdeka* menyebutkan bahwa langkahtokoh-tokoh NU untuk membebastugaskan Idham Chalid merupakan langkah ketiga (atau yang ketiga kalinya) yang sama-sama gagal. Namun berbeda dengan yang pertama dan kedua, yang ketiga itu sudah tidak berlandaskan pada norma organisasi. Upaya pertama tahun 1968 bersamaan dengan Sidang Istimewa MPRS, karena banyak tokoh NU frustrasi dalam pertarungan politik di parlemen, dan menganggap Idham sebagai penghalang. Upaya kedua melalui Muktamar Semarang tahun 1979, yang pula gagal menggulingkan Idham. Sehingga karena gagal melalui jalur organisatoris, maka ditempuh di luar jalur.

kiai NU. Atau bisa juga dikatakan bahwa politisi PPP selain NU tak menghargai peran sejarah dan massa NU yang membesarkannya, mereka larut dengan perjuangan kepentingan. Sementara NU sendiri, seperti kritik yang dilontarkan oleh AS Hikam, sebenarnya telah memulai perjalanannya di NU dengan ketidakjelasan konsep mereka tentang kiprah politiknya itu.

Kedua, dalam NU sendiri posisi Tanfidziah yang dalam perjalanannya dipegang oleh politisi (Idham Chalid) telah secara nisbih melemahkan peran para kiai *(Syuriah).* Padahal secara konseptual peran Syuriah dalam NU sebenarnya sangat menentukan, mengarahkan organisasi dan merekalah yang menentukan langkah organisasi. NU adalah organisasi yang menghargai para kiai, menempatkan kiai sebagai superioritas.

Konflik yang terjadi di PPP dapat dilihat sebagai akibat dari tarik menarik antara kepentingan eksternal dengan peluang konflik internal tersebut. Pada taraf awal unsur NU mendominir partai, dengan ditempatkannya - Majelis Syuriah PPP yang diketuai oleh KH Idham Chalid. dan perolehan kursi di DPR sejumlah 58 kursi dari 94 kursi yam, dimenannkan uleh PPP dalam Pemilu 1971. Demikian pula dalam pertemuan wakil-wakil di parlemen NU memperoleh kursi terbanyak. Tetapi ketegangan segera muncul ketika unsur Parmusi menuntut porsi perolehan kursi lebih besarpada Pemilu 1977, di mana PPP memperoleh kenaikan perolehan suara dari 94 kursi tahun 1971 menjadi 99 kursi.

Konsensus semula yang disepakati tahun 1975, yang beda perbandingan rasio tahun 1971, ternyata secara sepihak dilakukan oleh pimpinan Partai H.J. Naro di mana dengan bertambahan perolehan kursi di parlemen justru mengurangi porsi unsur NU (yang seharusnya bertambah) dari 58 kursi berkurang menjadi 56 kursi. Kalangan NU tentu saja terpukul, tetapi mereka mampu menahan diri, walaupun tetap menjadi duri dalam dada yang sekali waktu bisa terekspresikan sebagai pemicu konflik.

Sepak terjang NU di PPP, memang terasa menggigit. Bersama anggota dari unsur lain, tahap awal keberadaan PPP telah mengagetkan pemerintah dengan melancarkan kritik tentang Rancangan UU Perkawinan yang diajukan pemerintah tahun 1973. Penulis melihat ini sebagai suatu kunflik berat antara pemerintah dengan PPP. Apalagi didukung uleh kalangan masyarakat luar dengan adanya demonstrasi-demonstrasi baik mahasiswa maupun masyarakat umum, yang membuat pihak pemerintah mengalah dan merevisi beberapa bagian dari RUU itu. RUU itu dianggap sangat sekuler bahkan bertentangan dengan ajaran agama Islam, di mana berupaya mengeluarkan perkawinan dari pengadilan agama ke kantor cacatan sipil.

Sikap PPP memang tidak selalu akomodatif terhadap gagasangagasan yang ditelorkan oleh kepemimpinan Golkar. Pada SU MPR tahun 1978, misalnya, fraksi PPP yang dimotori oleh unsur NU (KH Yusuf Hasyim, dkk) mengambil sikap *walk out* dari sidang karena ketaksetujuannya dengan rancangan ketetapan tentang P-4, yang di dalamnya memasukan materi aliran kepercayaan. Di sini, antara pemerintah (Golkar dan ABRI) dengan PPP, terjadi perbedaan penafsiran tentang makna yang tersirat pada pasal 29 UUD 1964. Namun tindakan PPP tak merubah sikap pemerintah atau fraksi-fraksi lain, karena rancangan ketetapan itu tetap disyahkan; yang berarti PPP atau aspirasi Islam terkalahkan oleh kekuatan priyayi dan *abangan* sebagai kelompok sekuler yang mendominasi Golkar, ABRI, dan PDI.

Kalau beberapa peristiwa di atas diakui bahwa NU dalam PPP memegang peranan penting termasuk kekuatan massa dan anggotanya yang duduk di DPR, lalu muncul pertanyaan, kenapa unsur NU tak pernah memimpin PPP? Untuk menj awab pertanyaan ini haruslah selalu mengkaitkannya dengan arah policy pemerintahan Orde Baru yang berparadigma modernisasi. Ada anggapan

yang juga sudah terbangun mapan dalam struktur berpikir para aktor pemegang kendali pemerintahan Orde Baru, bahwa NU identik dengan penganut Islam tradisional.

Sejarah politik NU mengalami pergeseran setelah pemerintah Orde Baru melakukan pemerjeran partai menjadikan NU berfusi dalam PPP. Setelah kehilangan Departemen Agama, NU kembali dikejutkan oleh pemerjeran partai-partai politik menjadi dua partai; (a) Partai Persatuan Pembangunan (PPP) II terhimpun di dalamnya NU, Parmusi, PSII dan Perti; (b) Partai Demokrasi Indonesia (PDI) tergabung di dalamnya PNI, Parkindo, Partai Katolik, IPKI dan Murba.

Pe-merjer-an atau penggabungan partai-partai oleh pemerintah menurut Mahrus Irsyam bertujuan; *pertama,* penggantian lembaga politik lama, khususnya partai politik (Parpol) dengan lembaga politik baru atau parpol baru; *kedua,* fusi menghendaki pembatasan yang tegas antara pelembagaan peran di wilayah politik dengan peran kelembagaan di wilayah non-politik; *ketiga,* pemerintah menginginkan adanya perubahan nilai dari norma lama ke norma baru.

Di masa awal, posisi NU di PPP relatif cukup strategis dibandingkan dengan Masyumi. Namun demikian, peran tokohtokoh NU lebih banyak di Majelis Syuro (peran yang dahulu pernah lama diembannya pada masa masih bergabung dengan Masyumi, yang kemudian menjadi salah satu sebab keluarnya NU dari Masyumi, karena posisi Dewan Syuro, hanyalah posisi yang nyaris tidak memiliki peran strategis, tidak seperti posisi Dewan Eksekutif, yang memiliki kebijakan (*policy*) penuh untuk menjalankan tugas dan peran kepartaian sehari-hari).

Pada Munas PPP 1975 telah disepakati bahwa, rasio perbandingan jatah kursi masing-masing unsur dalam PPP pada Pemilu 1977, didasarkan pada hasil perolehan kursi dalam Pemilu 1977. Akan halnya konspirasi politik menjelang Pemilu 1982, Naro "nekad" menyerahkan daftar (Calon Legislatif (Caleg) PPP kepada

pemerintah: 29 Caleg NU di tempatkan pada urutan terbawah yang boleh diduga kecil kemungkinan terpilih. Penyingkiran kubu radikal dari PPP itu kamudian kerap disebut "de-NU-isasi". Akibatnya, kredibilitas PPP kian melemah, pertarungan di dalam tubuh partai semakin meningkat, dan akhirnya, jurang pemisah di dalam tubuh NU pun bertambah parah.[99]

Tokoh-tokoh NU yang masih ada di PPP, tampaknya tidak selalu bersikap akomodatif terhadap gagasan-gagasan yang digelindingkan oleh pemerintah. Pada SU MPR 1978, misalnya, Fraksi PPP melalui unsur NU (K.H. Yusuf Hasyim, dkk) mengambil sikap *walk out* dari sidang karena ketidaksetujuannya dengan rancangan ketetapan tentang P4 (Pedoman Penghayatan dan I'm,gamalan Pancasila). Terjadi perbedaan penafsiran tentang makna yang tersirat pada pasal 29 UUD 1945." Sikap tokoh-tokoh NU tersebut ternyata tidak merubah pendirian pemerintah atau fraksi-fraksi lain, karena rancangan ketetapan itu tetap saja disahkan. Dengan begitu, boleh saja dikatakan bahwa, aspirasi PPP atau Islam terkalahkan oleh kekuatan "priyayi" dan "abangan" sebagai kelompok sekuler yang didominasi oleh Golkar, ABRI dan PDI. Kondisi di atas semakin memperpuruk kedudukan NU pada era 80-an. NU berada di antara dua opsi, oposisi atau akomodasi. Dalam sebuah pidato yang keras tahun 1980, Soeharto "menyerang" semua kelompok di Tanah Air yang mencoba berseberangan dengan ideologi Pancasila.

---

[99] Posisi NU yang sangat dirugikan itu, akhirnya berbentuk protes keras terhadap kepemimpinan Naro. Sebab, selain sudah jauh melanggar konsensus, secara psikologis Naro juga telah melecehkan tokoh-tokoh Islam dari kalangan NU. Protes NU ternyata tidak banyak digubris oleh Naro. Menariknya, meskipun NU demikian dilecehkan Naro, NU tetap saja masih memperoleh jatah kursi yang dapat mereprensentasikan NU, terutama dari kubu Idham Chalid, yang dianggap akomodatif terhadap kepemimpinan HJ. Naro

Dalam posisi yang dilematis itulah, NU justru menjadi organisasi besar pertama yang secara implisit menyatakan mengakhiri konfrontasi dengan pemerintah. Munas alim ulama NU, yang diselenggarakan di Situbondo pada Desember 1983, mengeluarkan dua keputusan yang memecahkan langkah politik NU ke depan; yaitu keluar dari PPP dan menerima asas tunggal Pancasila. Keputusan itu dipertegas kembali pada muktamar ke27, yang juga diselenggarakan di Situbondo tanggal 8-12 Desember 1984. Muktamar ini juga lebih terkenal dengan kembalinya NU ke *khittah* 1926, atau "pengunduran diri dari politik praktis".

2. Pemikiran Kembali Ke Khittah NU 1926

Muktamar NU ke-27 tahun 1984 di Situbondo, Jawa Timur, telah memutuskan kebijakan kembali ke *Khittah 1926,* dan menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas organisasi. Keputusan ini mengandung arti bahwa sejak Muktamar tersebut, NU, secara organiaatoria, menyatakan menarik diri dari percaturan politik praktis, dan kembali kepada garis perjuangan *(khittah)* yang pernah disepakati oleh para pendiri organisasi tersebut pada awal kelahirannya tahun 1926. Selain itu, keputusan ini juga membawa konsekuensi bangkitnya kembali otoritas ulama dalam kepemimpinan NU.[100] Sebab, meskipun secara harfiah nama organisasi ini berarti

---

[100] Lihat, Keputusan Muktamar XXVII Nandlatul Ulama No. 02/MNU-27/1984, tentang *Khittah* dan Organisasi. Butir 7 keputusan tersebut mengungkap masalah fungsi organisasi dan kepemimpinan yang salah satu bagiannya menyatakan bahwa: "Karena pada dasarnya Nandlatul ulama adalah Jam'iyah Diniyah yang membawakan paham keagamaan, maka ulama sebagai matarantai pembawa paham Islam *ahlussunnah wal jamaah,* selalu ditempatkan sebagai pengelola, pengendali, pengawas dan pembimbing utafnajalannya organisasi. Untuk melaksanakan kegiatan-kegiatannya, Nahdlatul Ulama menempatkan tenaga-tenaga yang sesuai dengan bidangnya untuk menanganinya."

kebangkitan, ulama, tetapi ada kecenderungan sebaliknya, terutama sejak tahun 1952, ketika NU menyatakan dirinya sebagai partai politik, peran ulama dalam NU secara berangsur-angsur tersisihkan oleh peran-peran yang dikiainkan kelompok politisi. Padahal *khittah* itu sendiri mengisyaratkan bahwa NU merupakan organisasi sosial keagamaan, yang berkhidmat pada pendidikan keagamaan dan pemberdayaan masyarakat, serta bebas dari subordinasi partai politik apa pun.

Gagasan kembali ke *khittah* 1926 telah mulai digulirkan oleh tokoh-tokoh NU sejak tahun 1959, seperti pada muktamar ke 22 di Jakarta, Desember 1959, seorang muktamarin dari Purwokerto, K.H. Achyat Chalimi, mengatakan, "Peranan politik Partai NU telah hilang dan peranannya dipegang oleh perorangan. Sehingga partai sebagai alat sudah hilang. Karena itu diusulkan agar NU kembali pada tahun 1926. Tidak berbeda dengan penilaian para ulama lain di kemudian hari, gagasan kembali ke *khittah* itu didasari oleh pertimbangan bahwa, selama ini NU terlampau mengedepankan urusan politik yang kenyataannya bukan semata-mata untuk kepentingan organisasi, melainkan mengutamakan kepentingan pribadi-pribadi daripada urusan sosial keagamaan yang merupakan misi utama pada awal berdirinya. Pada masa itu, politisi NU lebih cenderung untuk melakukan "manuver politik" dengan target utama merebut kekuasaan (*power*) lewat kendaraan NU.

Arus gagasan kembali ke *khittah* 1926 makin menguat pada muktamar ke-26 di Semarang tahun 1979. Hal ini terlihat pada program dasar pengembangan lima tahun sebagai keputusan muktamar tersebut, yang bertujuan; (1) menghayati makna seruan kembali ke jiwa 1926; (2) memantapkan upaya intern untuk memenuhi seruan tersebut; dan (3) memantapkan cakupan partisipasi Nahdhlatul Ulama secara lebih nyata dalam pembangunan bangsa.

Dalam perjalanannya, *khittah* 1926 masih mengalami penyimpangan-penyimpangan. Di tubuh NU sendiri terdapat kelompok-kelompok yang berbeda mengenai persoalan *khittah* ini; *pertama,* kelompok yang menghendaki politik praktis, seperti kubu Idham Chalid dan pendukung-pendukungnya; *kedua,* kelompok yang menghendaki NU kembali pada NU 1926, mereka terdiri atas kiai-kiai (non-politisi), seperti K.H. Abdul Hamid, K.H. Ahmad Siddiq, K.H. Ali Maksum, dan sejumlah kiai lainnya; *ketiga,* kelompok yang menghendaki politik, namun NU juga harus tetap *concern* pada bidang sosial keagamaan, seperti H.M. Yusuf Hasyim.[101]

Keputusan muktamar 1979 agar NU kembali menjadi organisasi sosial keagamaan hanya berhasil memulihkan NU sebagai organisasi keagamaan secara konsepsional, namun gagal secara operasional. Kegagalan tersebut terjadi oleh karena NU masih mengalami krisis identitas. Semangat untuk kembali menjadi organisasi keagamaan memang dinyatakan dalam keputusan muktamar, tetapi langkah dan strategi untuk nterealisasikan *khittah* NU tidak dibenahi. Krisis identitas itu berlanjut menjadi krisis organisasi, setidaknya disebabkan oleh himpinan NU itu sendiri; sebagai pimpinan NU mereka juga merangkap menjadi pimpinan PPP.

Gagasan kembali ke *khittah* 1926 terus bergulir pada Munas *'alim `ulama* di pondok pesantren Salafiyah Safiiyah, di Situbondo tahun 1983. Pada Munas itu, wacana kembali ke *khittah* justru menjadi agenda utama. Bahkan salah satu di antara tiga komisi bernama komisi *khittah,* yang bertugas membahas landasan perjuangan NU, termasuk di dalamnya persoalan asas tunggal dan struktur organisasi NU.

---

[101] Shaleh hayat, “ Ide Kembali ke Khittah 1926 dilontarkan sejak tahun 1959”, dalam *Aula*, Maret 1990.

Meskipun terjadi perbedaan pendapat antara yang pro dan yang kontra mengenai kembalinya NU ke *khiittah 1926,* kelompok intelektual muda NU terus mengadakan komunikasi intensif dengan mendatangi tokoh-tokoh pesantren, para cendekiawan, dan mengumpulkan generasi muda NU dalam "kelompok diskusi 164". Pada Mei 1983*,* kelompok ini berkumpul di Jakarta, yang bertujuan melakukan retleksi terhadap NU, dengan kesepakatan penting yaitu, terbentuknya "Tim Tujuh untuk pemulihan *khittah* NU *1926".* Tim ini terdiri dari Abdurrahman Wahid (Ketua), H.M. Zamroni (Wakil Ketua), Said Budairy (Sekretaris), H. Mahbub Junaedi, Fahmi Saifuddin, Daniel Tanjung, dan Ahmad Bagja (Anggota), yang bertugas merumuskan konsep pembenahan dan pengembangan NU sesuai *khittah 1926,* serta menyusun pola kepemimpinan NU.

Rumusan yang dihasilkan oleh Tim Tujuh inilah yang kemudian dijadikan bahan Munas alim ulama tahun 1983 dan Muktamar NU ke-27 di Situbondo 1984. Keputusan yang paling menarik dan monumental adalah penerimaan asas tunggal Pancasila dan keputusan kembali ke khittah 1926. Mengenai asas tunggal pancasila, NU menegaskan dalam deklarasi tentang hubungan Pancasila dengan Islam, bahwa:

1. Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara Republik Indonesia bukanlah agama, tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.
2. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar negara Republik Indonesia menurut Pasal 29 ayat (1) undang-undang dasar 1945, yang menjiwai sila-sila lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam.
3. Bagi Nahdlatul Ulama, Islam adalah aqidah dan syari'ah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antarmanusia.

4. Penerimaan dan pengamalan pancasila merupakan perwujudan dan upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syari'at agamanya.
5. Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.[102]

Adapun garis-garis besar dan ide dasar perjuangan NU, dirumuskan sebagai khittah Nahdlatul Ulama, Muktamar NU telah merumuskan defenisi bahwa:

1. Khittah Nahdlatul ulama adalah landasan berpikir, bersikap dan bertindak warga Nahdlatul Ulama yang harus dicerminkan dalam tingkah laku perseorangan maupun organisasi dan dalam setiap proses pengambilan keputusan.
2. Landasan tersebut dalam paham ahlussunnah wal-jama'ah yang ditetapkan menurut kondisi kemasyarakatan di Indonesia, meliputi dasar-dasar keagamaan maupun kemasyarakatan.
3. Khittah NU juga digali dari rintisan perjalanan sejarah ke-hidmah-annya dari masa ke masa.

Penerimaan NU atas asas tunggal Pancasila ini merupakan bentuk "keterpaksaan" setelah adanya ketetapan MPR No. II tentang GBHN dan kembalinya NU ke *khittah* 1926 merupakan bentuk "kenetralan" setelah mengalami kekecewaan terhadap PPP, seperti halnya juga kekecewaannya terhadap Masyumi, yang berakhir dengan menyatakan diri keluar dari partai tersebut. Penerimaan NU terhadap Pancasila bukan semata-mata karena situasi. Penerimaan itu benar-benar telah dipikirkan dari sudut pertimbangan keagamaan dan pemahaman NU tehadap sejarah."

Dalam pandangan NU, Islam itu bersifat menyempurnakan, sehingga bila ada sesuatu yang baik di

---

[102] Keputusan Munas Alim Ulama NU No. 11/MANU/1404/1983 Tentang Pemulihan Khittah NU 1926.

dalam masyarkat dan tidak bertentangan dengan Islam, maka ia juga baik. Apalagi sila pertama dari Pancasila yang menjiwai sila-sila lainnya dipandang mengandung nilai-nilai ketauhidan. Pancasila yang digali dan dipilih merupakan kristalisasi dari nilai luhur kebudayaan Indonesia, termasuk kebudayaan Islam yang dianut oleh sebagian besar bangsa Indonesia.[103]

Meskipun telah melalui proses panjang, keputusan Muktamar NU ke-27, yang resmi meninggalkan arena politik praktis atau kembali ke khittah 1926, ternyata masih menemui kendala, karena masih banyak kalangan NU yang secara tegas atau diam-diam tidak menyetujuinya. Kacung Marijan mengamati tiga alasan mengapa ada pihak yang tidak setuju untuk keluar dari PPP; pertama, secara historis, NU sudah sekian lama terjun ke arena politik praktis, sehingga begitu sulit baginya terutama tokoh-tokohnya untuk begitu saja beralih orientasi meninggalkan dunia politiknya, apalagi tokoh-tokohnya sudah memiliki pengaruh di dalam kepemimpinan NU; *kedua,* masing-masing kekuatan yang berfusi, dapat dilihat lebih sebagai federasi yang unsur-unsurnya memiliki otonomi sendiri; *ketiga,* pemerintah masih memberi peluang bagi ormas untuk berafiliasi ke dalam parpol tetentu. Pemisahan secara yuridis, antara parpol dan ormas lewat kerangka fungsional baru terjadi setelah disahkannya UU No. 8 tahun 1985. Adanya pemisahan ini sekaligus menandai memudarnya "keanggotaan ganda" dari dalam suatu organisasi politik, bahwa yang menjadi anggota organisasi politik bisa berupa organisasi dan bisa perorangan; setelah itu tinggal perorangan saja.

Keputusan NU kembali ke Khittah 1926 telah mengundang perhatian dan cukup mengejutkan banyak

---

[103] Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1996)

kalangan, paling tidak karena dua alasan. Pertama, karena NU merupakan ormas (organisasi massa) Islam yang pertama menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas di satu pihak, meskipun di pihak lain, secara formal sesungguhnya belum ada ketentuan yang mengharuskan ormas apa pun untuk menerima Pancasila sebagai asas organisasi, karena pada saat itu kewajiban tersebut baru berlaku bagi organisasi-organisasi politik.[104] Dengan kata lain, NU telah mendahului mengambil sikap politik akomodatif dalam, merespons kebijakan pemerintah tanpa harus menunggu adanya perangkat aturan formal apa pun yang mewajibkan suatu ormas untuk berasaskan Pancasila.

Kedua, adanya perubahan sikap politik yang dramatik berkenaan dengan kebijakan pemerintahan. Orde Baru, dari konfrontatif menjadi akomodatif. Meskipun, jika ditelusuri, kenyataan tersebut sesungguhnya merupakan rangkaian mata rantai dari dinamika sejarahnya yang cukup panjang. Sejak masa kelahirannya tahun 1926, dalam praktik kehidupan berbangsa dan bernegara, kebijakan-kebijakan politik yang diambilnya tidak jarang mengundang kesan adanya sikap mendua dan tidak konsisten. Termasuk dalam penilaian ini adalah fenomena munculnya sejumlah partai politik dari kalangan kaum *nandliyin* menjelang Pemilu 1999, terutama ketika dikaitkan dengan keputusan kembali ke *Khittah 1926* yang dengan tegas telah menarik diri dari keterlibatannya pada kegiatan politik praktis.

---

[104] Keharusan ormas untuk menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas berorganisasi baru diberlakukan sejak tahun 1985, yaitu sejak diundangkannya Undang-Undang Nomor 8 tahun 1985, tentang Organisasi Kemasyarakatan. Bahkan pada mulanya, hal itu berawal dari gayasan Presiden Soeharto yang disampaikan pada Pidato Kenegaraan tanggal 16 Agustus 1982, yang kemudian dimasukkan ke dalam materi GBHN. Dalam GBHN tersebut dinyatakan hanya berlaku bagi organisasi politik (orpol).

Dalam perkembangan sejarah NU yang merupakan bagian proses transformasi sosialnya, ditandai lahirnya keputusan NU untuk kembali ke Khittah 1926 yang diputuskan melalui Muktamar NU ke-28 di Situbondo, Jawa Timur. Keputusan NU untuk kembali ke khittah 1926 dianggap terobosan baru dan cukup berani, hasilnyapun cukup monumental, yakni NU melepaskan diri untuk terlibat langsung dalam kancah politik praktis. Meskipun ada sekelompok orang yang menolak, khususnya faksi politikus NU. Namun kenyataannya, sikap NU untuk memutuskan untuk kembali ke khittah 1926 dianggap sebagai langkah alternatif untuk menyelamatkan NU sendiri yang sudah sekian lama terseret cukup jauh dalam dunia politik praktis, sehingga kerja-kerja sosial NU cenderung terabaikan.

Pemaknaan kembali ke khittah bagi NU mengandung interpretasi bahwa khittah yang berarti garis pendirian, perjuangan, dan kepribadian NU, tepatnya organisasi ini akan kembali secara kontinu akan lebih berkonsentrasi pada upaya yang berhubungan dengan urusan keagamaan, maupun urusan sosial-kemasyarakatan, baik secara perorangan maupun secara organisasi. Fungsi garis itu dirumuskan sebagai landasan berfikir dan bertindak warga NU yang harus dicerminkan dalam tingkah laku perorangan maupun organisasi dalam setiap proses pengambilan keputusan. Landasan dimaksud adalah paham Islam aswaja yang diterapkan menurut kondisi kemasyarakatan di Indonesia, meliputi dasar-dasar awal keagamaan maupun kemasyarakatan. Khittah NU juga digali dari intisari perjalanan sejarah khidmahnya dari masa ke masa.[105]

Meskipun keputusan kembali ke khittah dilakukan pada muktamar NU di Situbondo tahun 1984, namun gagasan kembali ke khittah 1926 telah mulai digulirkan oleh tokoh-tokoh NU sejak tahun 1959, yakni pada muktamar ke 22 di Jakarta, Desember 1959, salah seorang muktamirin

---

[105] PBNU, *Khittah Nahdlatul Ulama*, (Jakarta : PBNU, Lajnah Ta'lif wa Nasyr, 1983), h.9-10

dari Mojokerto, KH. Achyat Chalimi, mengatakan, “Peranan politik partai NU telah hilang dan peranannya dipegang oleh perorangan, sehingga partai sebagai alat sudah hilang. Karena itu diusulkan agar NU kembali pada tahun 1926”.[106]

Gagasan kembali ke khittah itu didasari oleh pertimbangan bahwa, selama ini NU terlampau mengedepankan urusan politik yang kenyataannya bukan semata-mata untuk kepentingan organisasi, melainkan mengedepankan kepentingan-kepentingan pribadi daripada urusan sosial keagamaan yang merupakan misi utama awal berdirinya. Pada masa itu, politisi NU lebih cenderung untuk melakukan “manuver politik” dengan target utama merebut kekuasaan (*power*) lewat kendaraan NU.[107]

Kembalinya NU ke khittah dan menjadi organisasi sosial-keagamaan bukan hanya demi memenuhi tuntutan politik pada masa itu, tetapi juga sebuah kesadaran konkret bahwa NU semenjak lahir 1926, pada dasarnya adalah organisasi yang bergerak di bidang agama, sosial, dakwah dan pendidikan. Dengan kembalinya NU menjadi organisasi sosial keagamaan, para kiai dan elite NU dapat memfokuskan tenaga dan pikirannya untuk pengembangan dan pemberdayaan umat melalui program yang dipersiapkan secara matang dan meliputi bidang yang cukup luas. Dalam hal ini, NU diasumsikan telah kembali beralih orientasi dari kancah dunia politik praktis menjadi sosial praktis, dari prestise politik menjadi prestise keagamaan dalam masyarakat. Bahrul Ulum menjadikan sikap *tawazzun* (seimbang), *tawassuth* (tengah), *i’tidal* (lurus), *tasamuh* (toleran) dan *amar makruf nahi mungkar*, yang dijabarkan dari doktrin (*ahlussunnah wal-jamah*). Dengan sikap

[106] Shaleh hayat, “ Ide Kembali ke Khittah 1926 dilontarkan sejak tahun 1959”, dalam *Aula*, Maret 1990.

[107] Kacung Marijan, *Quo Vadis NU*, Jakarta: Erlangga, h. 133

tersebut, NU akan tampil ke depan sebagai figur panutan bagi semua kalangan.[108]

Setelah khittah NU disosialisasikan melalui dua tahap secara priodik. priode pertama adalah tahap sosialisasi itu sendiri disamping konsolidasi khittah antara tahun 1984-1989. Tahap kedua dari tahun 1989 sampai 1994 sebagai priode pamantapan khittah. Sepanjang dua priode tersebut, pada dasarnya perjalanan khittah NU 1926 mengalami dinamika dan problematika, baik pada tataran basis arus bawah atau massa NU maupun di kalangan elit NU sendiri.

Tampaknya, setelah NU menyatakan diri kembali ke khittah 1926 bersamaan masa NU menanggalkan baju politik praktis, maka massa NU dapat dipahami sikap warga NU dalam menunjukkan netralitasnya dalam menentukan pilihan dan orientasi politiknya. Massa NU memang dikenal paternalistik sehingga mereka terkondisikan untuk selalu minta fatwa dan ulama dalam menghadapi beragai persoalan hidup mereka. Sudah menjadi suatu kelaziman jika warga NU dapat berbuat dan bertindak secara kolektif dalam sebuah arahan yang jelas dari seorang kiai kharismatik panutan mereka. Di sinilah buah problem khittah yang dihadapi warga NU karena bertentangan dengan pola pikir mereka yang esensial, yakni sikap paternalistiknya dan inilah merupakan ujian khittah NU sampai sekarang ini.

Meskipun demikian, dengan berbagai konsekuensi logis dari keputusan NU kembali ke khittah 1926. Tampak dalam sejarah NU, kebijakan tersebut sebagai tindakan monemental untuk menyelamatkan organisasi NU sekaligus mengembalikan perannnya di bidang sosial keagamaan.

---

[108] Sikap akomodatif NU senantiasa dipengaruhi atas kaidah tersebut sehingga NU dapat meminimalisir gerakan radikal massanya, seperti menjelang saat pelengseran Abdurrahman Wahid dari kursi kepresidenan dan hal itu tidak terlepas dari sikap para kiai yang menjadi panutan dan tokoh sentral dalam NU yang mampu menenagkan massa NU. Sikap kiai tersebut membuktikan kuatnya pengaruh sikap akomodatifnya melalui sikap toleran tersebut. Kacung Marijan, *Quo Vadis NU*, Jakarta: Erlangga, h. 94

Sebaliknya, jika perlu disesali, mungkin keputusan NU menjadi partai politik dan berbagai kiprahnya selama aktif di pentas politik nasional. Mengingat bahwa sepanjang priode tersebut, energi NU terkuras untuk mengurusi bidang politik *an sich* sehingga bidang garapan sosial, ekonomi dan pendidikan terabaikan adanya.

Keputusan NU untuk kembali ke semangat perjuangan 1926 yang lazim disebut Khittah-1926 merupakan mo mentum dinamika politik NU yang diwarnai oleh berbagai gejala politik yang sangat kompleks. Kompleksitas gejala politik itu terjadi karena independensi NU kepada partai politik tertentu sebagaimana amanat Khittah-1926 kepada kepada warga NU untuk bebas memilih partai politik sesuai dengan nuraninya. Di sisi lain, Khittah-1926 juga bukan berarti melepaskan NU dari kegiatan politik, melainkan perluasan kiprah politik dari monoloyalitas kepada satu partai menjadi multiloyalitas kegiatan yang bersentuhan dengan berbagai partai, bahkan dengan pemerintah.[109]

Perseteruan kelompok politisi yang berasal dari Cipete yang dipimpin K.H. Idham Chalid justru merasa puas mengikuti aturan permainan DPR. Sekalipun banyak di antara mereka yang tidak memiliki pesantren, mereka memiliki kekuatan politik yang sangat kuat, terutama karena kedudukannya sebagai anggota DPR. Jaringan kekuasaan mereka pun di tingkat pemerintah sangat luas. Bahkan, kelompok ini juga sering direpresentasikan

---

[109] Pilihan Khittah-1926 yang ditempuh NU merupakan pilihan yang terlebih dahulu diawali oleh perpecahan dalam tubuh NU. Saat itu, NU terpecah ke dalam dua kelompok: Cipete dan Situbondo. Kelompok Cipete dianggap sebagai kelompok politisi, sedangkan kelompok Situbondo dianggap sebagai kelompok ulama. Perpecahan itu diawali oleh munculnya kekecewaan dari kedua kubu yang terlibat. Kelompok ulama merasa kecewa karena peran politiknya merasa dikecilkan oleh kelompok politisi. Bahkan, secara institusional, NU disingkirkan dari panggung politik, sedangkan para pengurusnya tidak mampu bertindak untuk memperjuangkan kepentingan NU, dan juga tidak mampu berbuat banyak untuk melakukan perbaikan tingkat kehidupan masyarakat (Fiellard, 1999: 227).

sebagai kelompok NU "berkuasa" karena memiliki kedekatan hubungan dengan arus-elite kekuasaan. Sebaliknya, kelompok Situbondo tampaknya lebih kompleks. Kubu pertama meliputi orang-orang politik "radikal" yang telah mengundang kemarahan pemerintah dan juga disingkirkan dari DPR, antara lain, Yusuf Hasyim. Bahkan, dalam Muktamar PPP, kelompok ulama tidak lagi diakomodasi secara luas dalam Majlis Syuro yang biasanya dijabat oleh ulama NU. Kubu kedua kelompok Situbondo adalah kaum "progresif"). Kubu ini mencakup ulama seperti Kiai Sahal Mahfudz dan Kiai Muchith Muzadi, termasuk aktivis yang lebih muda seperti Abdurahman Wahid, Fahmi Saifuddin, Said Budairy, dan Masdar F. Mas'udi.[110]

Perjalanan dan pergulatan sejarah panjang itu menggambarkan bahwa di dalam tubuh NU terdapat dua kelompok yang berseberangan, satu kelompok ingin mempertahankan NU agar tetap berpolitik praktis, sedangkan kelompok lainnya ingin memisahkan NU dari kegiatan politik praktis. Kedua kelompok memainkan peran mereka dalam diskursus dan mensosialisasikan gagasan-gagasannyake seluruh warga NU. Mereka juga memperebutkan posisi dalam forum Muktamar ke-27.

---

[110] Kedua kelompok tersebut terus mengeras hingga muncul berbagai keinginan dan tuntutan yang mengatasnamakan NU. Kelompok Cipete menginginkan NU terlibat aktif dalam proses dan kegiatan politik, sedangkan kelompok Situbondo ingin mengurangi intensitas kegiatan NU dalam berpolitik. Di tengah situasi konflik yang semakin meruncing itu, kehadiran kelompok muda NU menjadi penting. Gagasan-gagasan yang mereka sampaikan pun mendapat ruang yang cukup berarti karena kelompok tua atau ulama lebih banyak terperangkap dalam konflik internal. Dalam situasi yang demikian, Abdurahman Wahid (Gus Dur), cucu Pendiri NU yang juga digelari *Hadratusy Syekh*, K.H. Hasyim Asy'arie, muncul ke permukaan yang lebih banyak bertindak selaku mediator. Selain sosok yang sejak awal besar dalam tradisi NU dan dunia pesantren, Abdurahman Wahid juga memiliki wawasan dan pengetahuan yang sangat luas. Berkat perannya yang signifikan itu, berbagai konflik internal berhasil dikelola, sekalipun pada akhirnya konflik Cipete dan Situbondo menjadi catatan penting perjalanan NU berikutnya.

Perebutan itu, antara lain, memperlihatkan kekuatan kelompok yang aktif di partai politik dan lembaga negara, di satu sisi, dan kelompok di luar partai politik dan berada di luar lembaga-lembaga negara, di sisi lain. Pun, perseteruan ini merupakan penentuan nasib NU antara kebimbangan berpolitik dan tidak berpolitik).

Muktamar tersebut diselenggarakan di Situbondo, Jawa Timur, pada 8-12 Desember 1984. Sekalipun bayang-bayang perpecahan dan konflik semakin melebar, Muktamar Situbondo tetap menyimpan harapan agar terjadi rekonsiliasi antarkubu yang bertikai. Selain agenda evaluasi terhadap perjalanan sejarah NU seiring dengan lebih banyak kiprah NU yang bersinggungan dengan politik praktis, ada banyak agenda lain yang harus menjadi fokus perhatian *jam'iah* NU, terutama dalam kaitan pemberdayaan masyarakat akar-rumput.[111]

Pokok-pokok kajian yang mengemuka pada Muktamar ke-27 Situbondo tersebut memuat tiga dasar arah perubahan. *Pertama,* reorientasi program yang

---

[111] Dominasi kegiatan politik dalam kiprah NU itu, tentu saja, bertentangan dengan prinsip dasar perjuangannya, yakni organisasi sosial-keagamaan. Karena itu, berbagai upaya pelurusan dan pengembalian NU kepada garis perjuangan dilakukan di Muktamar Situbondo ini. Kehendak perbaikan dapat terungkap dalam sambutan Abdurahman Wahid selaku Ketua Panitia Muktamar (Fathoni dan Zen, 1992: 89-90) yang berintikan tiga hal. *Pertama,* NU harus kembali ke orientasi semula, yakni memberi perhatian yang lebih terhadap berbagai persoalan sosial-kemasyarakatan secara lebih luas, penyelenggaraan kegiatan multisektoral untuk memperbaiki kualitas hidup masyarakat, pemerangan terhadap kemiskinan dan pemiskinan, pemberantasan kebodohan, dan penghilangan keterbelakangan yang masih menjadi ciri utama mayoritas bangsa di beberapa bidang kehidupan. *Kedua,* NU akan melakukan pergantian kepemimpinan dari generasi tua ke generasi muda dengan tetap memelihara keselarasan serta keserasian hubungan antar-generasi. *Ketiga,* NU akan merumuskan secara lebih jelas dan tuntas hubungan yang kompleks antara Islam dan negara Pancasila yang dengannya memungkinkan tegaknya bangsa Indonesia secara terhormat dalam pergaulan antarbangsa di dunia.

berhubungan erat dengan upaya NU untuk selalu konsisten sebagai organisasi sosial-kemasyarakatan yangmengurus bidang pendidikan, ekonomi umat, dan kebudayaan, serta aspek-aspek lainnya di luar aktivitas politik praktis. *Kedua,* rekonsolidasi yang akan dilakukan dalam dua kegiatan: 1) rekonsolidasi intern NU sebagai upaya meng-islah-kan kubu-kubu yang bertikai, terutama kelompok Cipete dan Situbondo; 2) rekonsolidasi dengan pemerintah yang sangat penting dilakukan karena, pada kenyataannya, NU akan berjaya bila memiliki hubungan yang harmonis dengan pemerintah; sebaliknya, peran NU akan terpinggirkan bila berjauhan, bahkan berseberangan dengan pemerintah. *Ketiga,* regenerasi yang pemahamannya bukan hanya munculnya kaum muda seperti Gus Dur, melainkan juga hadirnya kelompok dan orang-orang yang terlalu aktif dalam kegiatan politik praktis, termasuk peranannya, untuk segera diganti oleh orang-orang yang relatif apolitis.

Rekonsolidasi dengan pemerintah yang dilakukan NU berdasarkan dua pertimbangan. Pertama, NU tak lagi bergairah dengan urusan politik praktis, terutama sejak keluar dari PPP. Konsekuensi logisnya, NU harus menjadi kekuatan penyeimbang dan tak lagi menjadi kekuatan politik yang berada "di luar" pemerintahs). *Kedua,* NU sudah mendengar kabar bahwa pemerintah akan melakukan penyeragaman ideologi yang tidak saja berlaku bagi organisasi politik, tetapi juga bagi organisasi sosial-kemasyarakatan lainnya. Ini berarti pemerintah telah memasang aturan yang memungkinkan semua kekuatan politik dan sosial kemasyarakatan berada dalam kontrol (bahkan mungkin kooptasi) pemerintah karena sejak Orde Baru berdiri NU

bermaksud menempatkan pemerintah negara Indonesia di luar perbedaan ideologis.[112]

Kondisi di atas berimplikasi terhadap beberapa hal yang melatarbelakangi NU melakukan langkah-langkah ke arah *khittah.*

Pertama, sekalipun orang-orang NU naik ke panggung politik, sumber-sumber politik yang dimilikinya ternyata tidak tersebar dan tidak dinikmati secara institusional oleh NU. Bahkan, justru politisi NU tersebut yang mengambil jarak dengan orang-orang NU yang aktif di luar politik.

Kedua, PPP yang semula diharapkan mampu mengakomodasi kegiatan politik orang-orang NU, ternyata setahap demi setahap mulai menyingkirkan orang-orang NU. Semula, PPP menyingkirkan ulama dalam Dewan Syuro, lalu dari Dewan Tanfidziah. Munculnya D. J. Naro dan Ismail Hasan Meutarum sebagai Ketua Umum PPP lebih banyak mewakili Muslimin Indonesia, bukan unsur NU.

Ketiga, kecenderungan pemerintah yang tidak menyukai aktivitas politik di luar Golkar, serta mulai tidak menyukai ideologi lain, selain ideologi Pancasila. Kecenderungan ini tampak jelas dari perilaku Menteri Agama saat itu, Alamsyah Ratu Perwiranegara, yang berupaya keras mendekati ormas-ormas keagamaan

---

[112] Benar bahwa penancapan penyeragaman ideologi dan penghayatan Pancasila pertama kali dilakukan di tubuh militer yang dimulai sejak 1966. Setelah ideologi Pancasila semakin kuat di tubuh militer, dan militer menjadi garansi terhadap komitmen-konsistensi membela Pancasila, kekuatan di luar militer mulai digarap (Fiellard, 1999: 233). Agaknya, kondisi demikianlah yang memungkinkan NU sulit berkelit dari strategi kooptasi itu mengingat pemerintahan Orde Baru yang dikomandani Soeharto yang aparatnya didominasi oleh militer muncul sebagai pemerintahan yang kuat *(strong government)* yang dibayangkan oleh NU akan menggunakan pendekatan-pendekatan militer.

agar mencantumkan asas Pancasila. Apa yang dilakukan Menteri Agama ini, secara cermat, dibaca oleh NU sebagai keinginan pemerintah agar Pancasila berlaku di Indonesia di seluruh aspek perikehidupan. Bahkan, Alamsyah berkeliling ke pesantrenpesantren untuk mempromosikan Pancasila agar diterima oleh kalangan umat Islam. Dalam proses sosialisasi ini, kalangan pesantren tidak secara eksplisit menerima atau menolak. Sikap demikian sesuai dengan kultur pesantren yang memang tidak bersifat reaktif.

Keempat, NU memiliki perspektif-historis yang , menempatkan nasionalitas-kebangsaan sebagai simbol perekat. Ini dapat dilacak sejak NU belum lahir. Saat itu, nama yang digunakan adalah *Nahdlatul Wathon,* artinya kebangkitan tanah air, bukan *Nahdhatul Ulama.* Makna tersebut sebanding lurus dengan makna kebangsaan yang kemudian populer pada masa pergerakan modern. Apa yang ditawarkan oleh pemerintah dengan ideologi Pancasila itu dipahami oleh NU sebagai upaya penghimpunan kekuatan kebangsaan. Karena itu, NU yang sejak awal berwawasan kebangsaan tidak terlalu sulit untuk menerima tidak secara reaktif terhadap ajakan pemerintah itu.

Implementasi khittah merupakan diversifikasi pemikiran elit NU melalui Muktamar Situbondo ke-27 bukan hanya merupakan kegiatan rutin organisasi, melainkan juga momentum terbaik untuk melakukan rekonsolidasi, regenerasi, dan re-ideologisasi dalam konteks penataan internal organisasi dan rnelakukan pencerahan kebangsaan. Makna pencerahan kebangsaan terkait dengan kehidupan NU dalam kegiatan politik yang secara ideologis 'berseberangan dengan pemerintah atau setidak-tidaknya ideologi yang menjadi anutan pemerintah. Pada masa Soekarno, misalnya, NU bergabung dengan Masyumi yang menggunakan asas

Islam. Pun, ketika NU menjadi partai tersendiri. Sebaliknya, pada masa-masa awal Orde Baru, ketika bergabung dengan PPP, NU harus berasaskan Islam sebagai konsekuensi logisnya. Upaya tersebut tercermin dari kegiatan muktamar yang.membahas empat masalah pokok yang dibagi dalam empat komisi: Komisi *al-Masail al-Fiqhiyah* (membahas masalah aktual yang dicarikan dasar hukum agama); Komisi Program; Komisi Khittah dan Organisasi; serta Komisi Rekomendasi.[113]

Keputusan NU kembali ke khittah menjadi era baru bagi NU untuk berkiprah di bidang sosial keagamaan secara penuh. Implikasi sosial dari keputusan tersebut, kini mulai menunjukkan hasil dan pergeseran paradigma politik ke sosial. Keberhasilan tersebut teridentifaksi dari kiprah anak-anak muda NU yang *concern* terhadap wilayah kultural dengan berbagai LSM yang mereka bentuk. Gerakan - gerakan sosial yang mereka tekuni

---

[113] Komisi *al-masail al fiqhiyah* membahas, antara lain, berbagai problem hukum agama, misalnya, penggunaan dana untuk biaya ibadah haji, talak, menyembelih kurban, *mauquf*, panitia zakat, serta hukum pembayaran dengan cek (Hasyim, 1989: 12). Pun, pembicaraan tentang aneka permasalahan hukum agama, terutama yang menyangkut pandangan Islam terhadap penerimaan Pancasila sebagai asas organisasi. Poin terakhir inilah yang menyita banyak perhatian komisi ini, serta mendapatkan perhatian dan peliputan dari wartawan melebihi pembahasan-pembahasan lainnya. Hal dapat dimaklumi karena saat itu pemerintah sedang melakukan sosialiassi dan berbagai himbauan serta upaya ajakan kepada seluruh organisasi sosial-kemasyarakatan agar mencantumkan Pancasila sebagai asas organisasi sosial-kemasyarakatan perdebatan yang cukup panjang disertai argumentasi dalam berbagai sudut pandang, komisi ini memandang bahwa Pancasila tidak dapat disejajarkan dengan agama (Islam). Komisi hanya berpandangan bahwa Pancasila hanyalah sebagai ideologi, sedangkan Islam merupakan wahyu dan menyangkut persoalan akidah. Karena itu, sekalipun mereka sepakat bahwa Pancasila dapat dijadikan asas organisasi, namun dalam AD/ART tetap menggunakan akidah Islam *Ahlusunnah wal Jamn'ah* sebagai acuan dalam beragama. Pandangan *Ahlusunnah wal Jama'ah* hanyalah bentuk dari kerangka dasar opera-sionalisasi pengamalan keagamaan NU di tengah-tengah masyarakat Indonesia, termasuk sebagai acuan nilai dalam pergaulan. (Fathoni dan Zen, 1992: 92)

belakangan ini justru berhasil membuka citra NU, baik dalam tataran wacana pemikiran maupun gerakan sosial, belakangan cukup intens dengan proyek pencerahan sosialnya melalui pemberdayaan *civil society.*

3. NU dan Pancasila

Penerimaan Pancasila sebagai asas organisasi bukan semata-mata lahir dari Komisi *al-Masail al-Fiqhiyah,* melainkan juga merupakan penerimaan yang didahului oleh perenungan dan interaksi para kiai dengan kitab-kitab yang dipelajarinya, serta interaksi mereka dengan realitas politik yang tengah berkembang, jauh sebelumnya. Pada 1979; misalnya, sesaat setelah berdialog dan berpelukan dengan Menteri Agama Alamsyah Ratu Perwiranegara, Kiai Bishri, ulama kharismatik dari lingkungan NU, menyatakan bahwa yang menolak Pancasila berarti menentang dirinya. Kiai Haji Achmad Siddiq, jauh sebelum Muktamar ke-27 Situbondo diselenggarakan, ia mengaku telah melakukan penelaahan yang cukup mendalam tentang Islam dan Pancasila melalui rujukan-rujukan Alquran dan kitab-kitab lainnya.[114] Hasil penelaahan itu, ia tunjukan bahwa ternyata di dalam Alquran tidak ditemukan arti asas sebagai sesuatu yang menentukan, kecuali terdapat tiga lafal yang berasal dari lafal asas yang tercantum dalam surat at-Taubah (9) ayat 108-109 mengenai asas pendirian masjid serta takwa. Karena itu, sebelum muktamar dimulai, telah tersosialisasi pandangan Kiai Achmad Siddiq yang intinya bahwa kiai ini tidak keberatan bila NU menerima Pancasila sebagai asas organisasi.

Penerimaan Pancasila oleh NU juga diperkuat oleh Komisi yang membahas Program Kerja. Komisi ini

---

[114] Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1996)

menekankan perlunya penerapan asas penyesuaian dengan tuntutan zaman serta asas kemandirian. Karena itu, komisi tersebut berpandangan bahwa penerimaan Pancasila sebagai asas organisasi merupakan upaya penyesuaian dengan tuntutan zaman. Selain itu, ia merupakan konsekuensi dari kegiatan NU kembali sebagai organisasi sosial-keagamaan dan kemasyarakatan. Komisi ini juga merumus-kan bahwa program-program bidang keagamaan, pendidikan, dakwah, penerbitan, sosial, ekonomi, pertanian, tenaga kerja, kebudayaan, kewanitaan, kaderisasi dan pembentukan kepribadian harus mendapat perhatian khusus.[115]

Komisi Khittah dan Organisasi merupakan komisi yang bobot kajian dan kepelikannya hampir sama dengan Komisi *al-Masail al-Fiqhiyah* karena di dalam komisi ini dibahas tentang prinsip-prinsip dasar yang menjadi haluan NU dalam mengevaluasi dan membuat rumusan baru yang diharapkan melahirkan keputusan-keputusan yang membedakan NU sebelum dan pasca-Muktamar ke-27 Situbondo. Di dalam muktamar ditetapkan dan dimaknai bahwa pengertian khittah terkandung dalam tiga hal: menerima Pancasila sebagai asas organisasi; mengembalikan NU sebagai organisasi sosial-keagamaan; dan memberi kebebasan kepada warga NU untuk menentukan pilihan politiknya masing-masing tanpa harus merasa terikat oleh NU.[116]

---

[115] *Ibid*

[116] Makna dari pilihan khittah yang dilakukan NU terutama terkait dengan meninggalkan secara institusional dari kegiatan politik praktis tidak terlepas dari perjalanan NU yang sebelumnya didominasi oleh kegiatan politik. Akibatnya, berbagai masalah sosialkeagamaan yang semestinya menjadi bidang garapan utama kegiatan NU menjadi terbengkalai. Keterikatan pada politik praktis itu telah menempatkan urusan sosial-keagamaan sebagai kegiatan nomor dua. Untuk itu diperlukan peninjauan kembali orientasi politik yang selama ini dilakukan NU. Selain itu juga perlu dicari kejelasan tentang kedudukan

Rumusan kembali ke khittah juga berdasarkan pertimbangan bahwa medan perjuangan NU tidak semata-mata kegiatan politik, tetapi juga lapangan lainnya yang justru menjadi inti peranan NU. Kenyataan lain yang menjadi pertimbangan makna khittah adalah semakin banyak dan bertambahnya warga NU yang memiliki latar belakang berbeda-beda. Ini dibuktikan oleh munculnya kalangan generasi muda dan intelektual NU yang tampil dengan beragam gagasan. Keragaman tersebut tidak mungkin hanya ditampung oleh kegiatan NU yang hanya mengonsentrasikan diri dalam kegiatan politik praktis. Barisan muda NU itu ikut merasa prihatin atas kemunduran yang dialami NU belakangan ini. Karena itu, mereka lantas melakukan tukar-pikiran melalui diskusi-aktif dengan tujuan melakukan pembenahan NU. Tentang hubungan antara NU dan politik, terdapat aneka ragam gagasan yang mengemuka. Sebagian kalangan berpendapat bahwa NU harus mengubah orientasi agar tidak terus-menerus didominasi oleh aktivitas politik sehingga NU harus mengambil langkah tegas dengan melepaskan politik dari tubuhnya. Langkah ini dilakukan agar peluang NU untuk "memurnikan" *jam'iah* NU semakin terbuka.

Kemudian hal itu berimplikasi pada perluasan kegiatan NU pasca-Khittah 1926 itu menunjukkan bahwa konsentrasi dan dominasi NU di bidang politik praktis mulai berkurang. Namun demikian, bukan berarti NU tidak memikirkan persoalan-persoalan politik. Justru pasca-Khittah 1926 ini pemikiran politik NU mengalami perkembangan yang luar biasa, terutama politik sebagai nilai, moral, dan kajian-kajian. Prinsip dasar yang dipegang oleh NU berkaitan dengan

---

ulama sebagai tiang penyangga keberadaan NU, hubungan Syuriah dan Tanfidziah dalam struktur kepengurusan NU.

politik sebagai olah-inti pemikiran politiknya adalah oleh pandangan yang menyatakan bahwa berpolitik merupakan salah satu hak asasi seluruh warga negara, termasuk warga negara yang menjadi anggota NU. Sungguhpun demikian, NU menyadari bahwa organisasi ini bukan merupakan wadah bagi kegiatan politik praktis sehingga penggunaan hak berpolitik dilakukan menurut ketentuan perundang-undangan yang ada dan dilaksanakan dengan *akhlakul karimah* sesuai dengan ajaran Islam sehingga dapat tercipta kebudayaan politik yang sehat.[117]

Kehadiran peraturan yang melarang perangkapan jabatan antara pengurus NU dan partai politik juga merupakan tindaklanjut dari Khittah 1926 yang mengharuskan pengurusnya untuk komitmen dan menjadikan NU sebagai organisasi yang terlepas dari keterikatan dengan partai politik. Pun, sebagai upaya penghilangan kekaburan antara NU dan partai politik yang muncul karena perangkapan jabatan. Kekaburan

---

[117] Rumusan tersebut tampak jelas bahwa dengan kembali ke Khittah 1926, NU berusaha untuk menjaga jarak yang sama terhadap semua kekuatan politik yang ada, baik terhadap PPP, Golkar, dan PDIP, termasuk partai lain yang sekarang.jumlahnya semakin banyak. Terkait dengan kekuatan politik, sikap NU tetap netral. Jadi, aktivitas NU dapat dikonsentrasikan dalam penggarapan bidangbidang sosial-keagamaan. Untuk pengamanan dan pelaksanaan rumusan yang berisi netralitas NU dalam hal politik ini, PBNU telah mengeluarkan aturan yang termuat dalam Surat Keputusan No. 72/ A-II/04-d/X/1985 tentang larangan perangkapan jabatan bagi pengurus NU dengan pengurus organisasi politik. Melalui peraturan ini, pengurus NU, baik di pusat maupun daerah dan wilayah, serta cabang, dilarang merangkap jabatan sebagai pengurus harian partai politik. Tujuan peraturan ini tidak lain agar pengurus NU lebih mengonsentrasikan diri dalam mengelola NU mengingat setelah kembali ke Khittah 1926, tugas-tugas NU semakin berat dan memerlukan penanganan khusus.

inilah yang dinilai sebagai biang keladi kemunduran aktivitas politik NU"), khususnya aktivitas di bidang pendidikan dan sosial-kemasyarakatan. Karena itu, untuk mewujudkan NU seutuhnya menjadi jam'iah sosial-keagamaan, berdasarkan rumusan kembali ke Khittah-1926, sikap NU dalam berpolitik haruslah netral.

Khittah dan Aktualisasi Partai Politik di Lingkungan NU Catatan penting tentang kembalinya NU ke Khittah 1926, antara lain, didorong oleh situasi pemerintah Orde Baru dalam dua hal. *Pertama,* sekalipun saat itu terdapat tiga partai yang tumbuh-berkembang, yakni PPP, Golkar dan PDIP, semua itu hanyalah formalitas karena, pada dasarnya, pemerintah lebih dekat dan memproteksi Golkar sedemikian rupa yang dianggapnya sebagai "partai pemerintah". Dalam hal ini, keberadaan NU di PPP sangat tidak menguntungkan. Karena itu, pilihan keluar dari PPP bertujuan untuk menepis ketegangan antara NU, di satu sisi, dan pemerintah, di sisi lainnya. *Kedua,* penerimaan NU terhadap asas Pancasila menunjukkan komitmen NU terhadap kebangsaan yang sebenarnya telah tumbuh dalam akar sejarah kelahirannya.

Aksentuasi NU bersikap demikian merupakan ulangan sejarah karena sesungguhnya NU menjadi partai politik dan kembali ke Khittah 1926 untuk tidak berpolitik praktis merupakan kecenderungan elite NU. Itulah pernyataan Ketua Umum Pusat Persatuan Islam. Boleh jadi, karakter para elite partai politik NU bersikap seperti ini karena mereka berpandangan bahwa kekuatan politik itu bagian dari ajaran Islam dan merupakan kekuatan penunjang dakwah. Tatkala ada peluang yang memungkinkan untuk tampil, baik dengan menjadikan ormas itu sebagai partai politik maupun hanya melibatkan elite politik dalam kancah politik, bisa dipandang sebagai bagian dari strategi

dakwah melalui saluran struktural. ,Apalagi, melihat latar historis NU sejak awal kemerdekaan yang memisahkan diri dari Masyumi menjadi partai politik. Langkah demikian merupakan pengalaman yang sangat berharga bagi NU.[118]

Semangat perubahan tersebut harus dimaknai oleh warga NU, khususnya Pengurus Besar NU sebagai perubahan politik yang cukup mendasar yang memberi ruang gerak-tafsiran bagi warga NU untuk melakukan respon terhadap perubahan-perubahan yang tengah terjadi. Respon itu diawali oleh pengembangan wacana kemungkinan NU untuk aktif kembali sebagai kekuatan atau partaipolitik hingga terbentuknya partai politik di tubuh NU.[119]

Kembalinya NU ke *khittah* dan menjadi organisasi keagamaan bukan hanya demi menyahuti tuntutan politik pada masa itu, tetapi juga sebuah kesadaraan konkret

---

[118] Akhir dari kekuasaan Orde Baru telah melahirkan berbagai perubahan politik dan sikap pemerintah, terutama dalam dua hal. *Pertama,* masa pemerintahan B.J. Habibie yang menjadi konsekeunsi dari kehendak reformasi yang segera melakukan restrukturisasi kehidupan kepartaian. Pada masa ini, rakyat diperkenankan secara leluasa untuk mendirikan partai politik. Implikasinya, bermunculanlah partai politik. Menurut Departemen Kehakiman, setidaknya ada 49 partai politik yang mengikuti Pemilu 1999. *Kedua,* pemerintahan B.J. Habibie juga menghentikan politik deideologisasi seperti yang pernah dilakukan pemerintah Soeharto. Ini dapat diamati dengan munculnya beranekaragam partai politik dengan azas atau ideologi yang berbeda-beda, kecuali komunisme yang memang masih dan harus dilarang oleh pemerintah.

[119] Secara historis, NU memiliki pengalaman yang cukup lama aktif di gelanggang poiitik. Pada Pemilu 1955, NU memperoleh 18 persen lebih suara pemilih. Demikian pula pada pemilu kedua atau pemilu pertama pada masa pemerintahan Orde Bar-u, yakni 1971, perolehan suara NU merungkat dibandingkan dengan pemilu pertama. Jika Pemilu 1971 dilaksanakan secara jujur dan adil, dapat dipastikan NU akan memperoleh suara lebih besar lagi. Dengan perhitungan angka pertambahan penduduk yang alami dan hasil Pemilu 1971 saja, saat iru, diperkirakan warga NU mencapai 40 juta orang lebih. Jika ternyata perolehan suara organisasi dengan anggota sebesar itu tidak signifikan, berarti tantangan yang harus segera dihadapi dan dijawab oleh elit pengurus NU.

bahwa NU semenjak lahir 1926, pada dasarnya adalah organisasi yang bergerak di bidang agama, sosial, dakwah dan pendidikan. Dengan kembalinya NU menjadi organisasi keagamaan, ulama dapat memfokuskan tenaga don pikirannya untuk pengembangan dan pemberdayaan umat melalui program yang dipersiapkan secara matang dan meliputi bidang luas. NU telah benar-benar beralih orientasi dari "politik praktis" ke sosial praktis", dari "prestise politis" ke "prestise keagamaan" dalam masyarakat. Dengan sikap *tawazzun* (seimbang), *tawasuth* (tengah), *i'tidal* (lurus), *tasamuh* (toleran) dan *amar ma'ruf nahi munkar,* yang dijabarkan dari doktri *(ahlussunnah waljama'ah),* maka NU akan tampil ke depan sebagai figur panutan bagi semua kalangan.

Pengkajian yang dilakukan mengenai hubungan antara Pancasila dan Islam antara lain dilakukan oleh KH Ahmad Siddiq, yang sampai pada suatu kesimpulan bahwa Pancasila tidak bertentangan dengan agama (Islam). Pertimbangan pertama merujuk pada nilai Pancasila yang diangkat dari nilai-nilai budaya bangsa termasuk di dalamnya Islam yang dianut oleh mayoritas bangsa Indonesia.[120] Apalagi orang-orang Islam (melalui para pemimpinya) ikut aktif dalam perumusan dan kesepakatan tentang Dasar Negara itu. Tampaknya kalangan tokoh-tokoh NU, paling tidak mereka yang mendukung penerimaan Pancasila sejak awal, percaya bahwa nilai-nilai Islami terkandunng dalam Pancasila sebagai upaya para penyusunnya.

Pertimbangan kedua, berdasarkan konsep ketuhanan sebagai nilai yang terkandung dalam pasal 29 (ayat 1) UUD 1945 yang berbunyi: Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa yang kemudian menjadi sila pertama dari Pancasila, yang berbunyi: Ketuhanan

[120] Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1996)

Yang Maha Esa. Konsep ketuhanan diyakini sebagai dijiwai oleh Piagam Jakarta di mana sila pertama dari Pancasila berbunyi: Ketuhanan Yang Maha Esa dengan mewajibkan menjalankan Syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknnya. Ini juga merupakan pertimbangan dari umumnya elite pemimpinn Islam di Indonesia, untuk menerima Pancasila sebagai dasar falsafah negara, di mana karena alasan politik dalam kehidupan berbangsa dan bernegara saja sehingga bunyi sila saja sehingga bunyi sila pertama dari Pancasila dalam Piagam Jakarta itu ditinggalkan. Dengan demikian, ada suatu keyakinan bahwa pemikiran-pemikiran Islami menjiwai Pancasila, sehingga tak perlu ada keraguan.

Pertimbangan ketiga, merupakan pertimbangan sejarah NU sendiri. Pada awal berdirinya, NU tak mencantumkan azas apapun, dan kemudian pada saat menjadi partai politik baru mencantumkari azas pada annggaran dasarnya, yaitu Azas Islam *(Ahlussunah Wal-jamaah),* bahkan kemudian ditambah dengan landasan perjuangan, yaitu Pancasila dan UUD 1945.[121]

Dari sisi khittah NU, penjelasan tersebut berupaya membedakan antara NU sebagai organisasi sosial keagamaan dan sebagai organisasi politik. Awal berdirinya NU yang tidak mencantumkan istilah azas harus dipahami penting sebagai organisasi *jam'iyah diniyah,* dan perkembangan selanjutnya sebagai organisasi politik mulai mencantumkan azas. Dengan

---

[121] Lebih lanjut Ahmad Siddiq menjelaskan: Masalah azas dan pencantumannya dalam anggaran dasar (setidaknya menurut Nahdlatul Ulama) adalah istilah kepartaian. Lazimnya, partai politik mencantumkan azas perjuangannya yang disebut juga ideologi politiknya. Ada ideologi politik nasionalisme, ada Marhaenisme, Marxisme dan lain-lain. Partai Islam mencantumkan pula azas Islam dalam anggaran dasarnya. Pencantuman Azas Islam ini tidak dengan pengertian menempatkan Islam sebagai "ideologi politik", karena Islam tidak boleh disetingkatkan dengan ideologi. Islam adalah agama wahyu sedangkan ideologi adalah hasil pikiran manusia.

demikian, mempertahankan azas Islam, tampaknya sama dengan mempertahankan NU sebagai organisasi politik, padahal sudah disetujui kalau NU tidak menjadi partai politik lagi, dan "tidak berpolitik lagi.

Sebaliknya, menurutAhmad Siddiq, Islam perlu dijadikan pegangan untuk membimbing manusia merumuskan suatu ideologi yang benar. Islam dapat menjadi penilai apakah suatu ideologi itu benar atau keliru. Dan nampaknya Pancasila dengan pertimbangan yang telah diuraikan sebelumnya, dianggap sejalan atau tidakbertentangan dengan Islam.

Pertimbangan keempat, kelihatannya lebih bersifat akomodatif terhadap aj akan pemerintah. Bila dilihat gagasan kembali ke *khittah* yang sudah melakukan evaluasi atau perenungan tentang posisi NU baik di PPP maupun terhadap kesan yang muncul bahwa partai politik termasuk yang dimotori oleh tokoh-tokoh NU selama berkiprah di dunia politik Orde Baru lebih berada pada posisi berhadapan dengan pemerintah, tampaknya mereka berkehendak menghapus kesan itu untuk lebih akomodatif dengan pemerintah. Sebab pada saat mau mempertahankan pendirian tidak mau menerima Pancasi-la sebagai azas organisasi, maka sama saja dengan membuka peluang konflik dengan pemerintah, yang tak mustahil mengakibatkan NU semakin tersisih. Di sisi lain pemerintah Orde Baru terus mene-rus berupaya mengeliminir unsur-unsur yang cenderung menentang Pancasila. Menurut Ahmad Siddiq, ajakan pemerintah itu perlu disahuti oleh semua organisasi keagamaan dan semua pemeluk agama, karena pemerintah selalu menegaskan tidak akan mengagama-kan Pancasila dan tidak mempancasilakan agama.

Upaya kembali ke Khittah 1926 secara otomatis harus merubah arah program, dari penekanan politik ke aspek agama, sosial dan ekonomi. Sebenarnya, melalui Muktamar ke 26 di Semarang, program-program yang menekankan pada aspek-aspek tersebut sudah disusun

hanya saja kiprah politik belum bisa dilepaskan. Untuk itu merupakan salah satu tugas dari Tim Tujuh melakukan persiapan program unntuk kembali ke Khittah 1926. Hasil kerja Tim Tujuh telah membuahkan langkah-langkah pemantapan program NU yang kemudian disampaikan pada Munas Alim Ulama di Situbondo tahun 1983, yang sepertinya tidak memberi porsi lagi pada aspek politik praktis di dalamnya. Tim Tujuh telah menyusun program dalam rangka pembenahan program kembali ke Khittah 1926 ke dalam lima kelompok, yaitu:

Pertama, kelompok kegiatan penyiaran Islam melalui aktivitas dakwah Islamiyah. Kelompok kegiatan ini merupakan pengembangan misi uta-ma dari NU, yakni dalam rangka penyebaran ajaran aswaja, seperti kegiatan komunikasi antarulama NU, pelestarian majlis-majlis pengajian, pengkajian atas masalah-masalah keagamaan yang berkembang, buku dan pengembangan literatur keagamaan, perluasan kiprah dakwah, pembaharuan secara terus menerus metode-metode dakwah Islam, penerbitan literatur dan publikasi dakwah, koordinasi kepada para da'i dan mubaligh dan sebagainya.

Kedua, kelompok kegiatan pendidikan dan pengajaran. Pendidikan di sini dibedakan antara pendidikan agama dan non-agama, tetapi mengarah pada kegiatan ibadah secara luas. Arah dari pengem bangan program pendidikan, nampak terpadu antara pengembangan ajaran aswaja dengan penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi. Walaupun tidak disebutkan latar belakang dari program kegiatan ini, namun bila dilihat perjalanan NU dan sumber daya manusianya yang bisa dikatakan sangat terbataspada khususnya dalam penguasaan ilmu-ilmu pengetahuan umum dan teknologi karena orientasinya lebih pada pemahaman ajaran-ajaran Islam aswaja, maka tampaknya dengan program ini NU sudah lebih diarahkan untuk mengantisipasi berbagai kelemahan sistem dan orientasi pendidikan NU yang diterapkan selama ini. Hanya saja karena masih berupa

pokok-pokok pikiran belum dijabarkan secara rinci bagaimanna pola operasional kegiatan kelompok ini, apakah mengarah pada modernisasi pesantren dalam artian pesantren memodifikasi sistem pendidikannya dengan memasukan seperangkat kurikulum pengetahuan umum dan teknologi, ataukah menyelenggarakan pendidikan umum di luar sistem pesantren yang dikelola oleh NU.

Ketiga, kelompok kegiatan sosial dan ekonomi. Kelompok ini berupaya mengembangkan berbagai kegiatan yang dapat meningkatkan taraf hidup anggota NU serta masyarakat pada umumnya. Program-program yang dikembangkan tampaknya lebih disesuaikan dengan arah program yang dilakukan oleh pemerintah, yang bisa dikatakan bahwa program NU di bidang ini adalah merupakan bagian dari upaya menunjang program pemerintah. Wawasannya adalah wawasan modernisasi atau dengan pendekatan *developmentalis,* seperti usaha-usaha pelayanan kesehatan bagi masyarakat, menggerakkan pengumpulan dan pendayagunaan zakat, peningkatan kemampuan di bidang wiraswasta, koperasi dan lain-lain, penanganan terhadap masalah kependudukan seperti KB, transmigrasi dan tenaga kerja, menampung dan mengembangkan anak yatim dan anak terlantar, dan menampung serta merawat orang jompo, serta berbagai usaha yang berupaya mengembangkan swadaya masyarakat buat mengembangkan diri mereka.

Keempat, kelompok kegiatan neven-neven organisasi. Kelompok kegiatan ini berupaya mengembangkan kegiatan seperti tiga kelompok di atas, dengan memfokuskan pada para anggota organisa si masing-masing, yang juga sekaligus merupakan bagian dari pengkaderan di NU.

Kelima, program hubungan luar, yang berupaya menciptakan hubungan baik dengan lembaga-lembaga atau instansi-instansi di luar NU (lembaga pemerintah, organisasi politik, dan lembaga internasional.

Kelima jenis kelompok dengan jenis-jenis program yang dikembangkannya, tentu saja menjadi instrumen memantapkanlangkah NU kembali ke Khittah 1926, atau dengan kata lain dalam rangka mengarahkan tercapainya tujuan kembali ke khittah. Terlihat jelas bahwa hasil kerja Tim Tujuh ini, dengan pokok-pokok pikiran lain yang disampaikan oleh KH Ahmad Siddiq, sangat berpengaruh terhadap hasil yang ditelorkan oleh Munas Alim Ulama di Situbondo tahun 1983. Ini dapat diperiksa pada berbagai keputusan yang diambil dalam Munas tersebut

Pelaksanaan program-program kembali ke *khittah* yang merupakan bagian dari upaya pembenahan NU, menurut Tim Tujuh, mestilah didasari dengan tiga azas, yaitu: (1) azas kepeloporan, yang menekankan pada adanya sikap teladan dan kepeloporan NU dengan berbagai inisiatif yang perlu dilakukannya seperti pernah terjadi dalam sejarah NU, termasuk sebelum berdirinya; (2) azas kesinambungan, yang menekankan pada perlunya konsistensi kegiatan NU dari masa ke masa, yang di dalamnya terkandung prinsip *istiqomah,* konsisten terhadap jalur kegiatan yang pernah dilakukan; dan (3) azas penyesuaian dengan tuntutan zaman, yang menekankan pada tindakan antisipatif dalam menyahuti tuntutan zaman, sehingga bisa menjadikan para anggota NU, masyarakat bangsa dan umat manusia pada umumnya tidak tertindas oleh zaman.

Persoalan yang kemudian dihadapi antara lain menyangkut kesiapan para tokoh NU dalam melaksanakan berbagai langkah kembali ke Khittah 1926. Karena langkah ini me merlukan para tokoh yang benar-benar *concern* dan memiliki komitmen kuat terhadap organisasi sosial keagamaan, sebab pada saat setelah melepaskan diri dari PPP (melepaskan atribut partai politik) NU dihadapkan pada tuntutan apa daya tarik NU.

Sekian banyak tokoh yang bercokol di PPP dalam kepengurusan NU, ikut terlibat dalam PPP. Akibatnya kegiatan sosial, pendidikan dan dakwah yang semestinya

menjadi prioritas NU, kedaan terbengkalai tak terurus. Aktif di partai bisa jadi kehidupan ekonomi sang tokoh akan lebih mapan dan terjamin, dibandingkan jika hanya mengurusi NU. Mungkin karena alasan itulah akhirnya banyak tokoh lebih menngutamakan kegiatan partai, daripada kegiatan NU. Kenyataan yang dikemukakan oleh kedua penulis tersebut memang tak salah, tapi tak menjadi satu-satunya alasan. Sebab persoalan kiprah NU yang dalam hal ini dipresentasikan oleh tokohtokohnya yang sudah begitu lama, bukanlah suatu hal yang mudah untuk melepaskannya begitu saja dalam waktu singkat. Makanya lebih tepat mengatakan masa 1979 - 1984 sebagai masa transisi.

Berkaitan dengan itu, bila kita mengakui bahwa peran tokoh dalam NU sangat dominan, maka yang mesti diperiksa adalah para tokoh yang menjadi pengendali terlebih lagi yang berada pada pucuk pimpinan pelaksana program-program organisasi. Dalam hal ini bila kita mengaitkan antara terpilihnya kembali KH Idham Chalid dengan program kerja yang dihasilkan melalui Muktamar Semarang, maka program kerja itu sukar diwujudkan. Pertama, KH Idham Chalid (termasuk kelompoknya) merupakan politisi NU yang juga turut memperoleh peran di PPP. Dengan sendirinya, aktivitas di dua organisasi dengan orientasi yang berbeda itu, sangat menyulitkan untuk mewujudkan program organisasi induknya. Kedua, jiwa politisi pengurus inti NU masih terlalu lekat, sehingga sukar mengabaikan kegiatan politik untuk kemudian melangkah pada program nonpolitis.

Dengan demikian, kalau mengambil langkah untuk kembali ke Khittah 1926, dalam arti jiwanya untuk melaksanakan berbagai program sosial, ekonomi dan keagamaan seperti program yang dihasilkan dalam Muktamar Semarang itu, maka seharusnya tidak memilih kembali sosok (seperti) Idham Chalid sebagai ketua umum Tanfidziah PBNU. Artinya kalau ketegangan yang terjadi karena kiprah politik tokoh pimpinan NU dengan

berbagai dampaknya, maka sebetulnya ketegangan yang terjadi itu merupakan buah hasil dari ketidakmatangan berpikir dalam menetapkan figur-figur ideal sesuai dengan harapan program. Kekeliruannya tentu terlempar pada peserta Muktamar waktu itu, yang larut dalam retorika seorang politisi sebagaimana digambarkan oleh Nakamura.

Sementara di tengah perjalanan NU yang tak luput dari gejolak konflik itu, tampaknya kalangan intelektual muda NU merasa prihatin. Ini ditandai dengan munculnya gagasan-gagasan, yang dalam uraian sebelumnya dipresentasikan oleh kelompok Abdurrahman Wahid, yang terus mengevaluasi perj alanan organisasi sosial Islam terbesar ini. A. Thoyfoer Mc, bahkan mengatakan bahwa gagasan tokoh-tokoh muda NU untuk mengembalikan NU pada Khittah 1926 muncul sejak tahun 1970, yang terekspresikan dalam pertemuan-pertemuan tidak resmi, hanya sayangnya ia tak memaparkan perjalanan gagasan-gagasan itu selanjutnya. Thoyfoer hanya menyebut adanya pertemuan tokoh-tokoh muda NU itu yang paling menentukan gerak langkah kembali ke *khittah,* yang berlangsung di Jakarta tanggal 12 Mei 1983, yang dikenal dengan "Majelis Dua Puluh Empat", karena pada waktu itu yang hadir sebanyak dua puluh empat orang.

Evaluasi perjalanan NU pada intinya menyangkut dua hal yang saling terkait, yakni: evaluasi kritis atas dampak positif dan negatif keterlibatan NU sebagai dan atau dalam partai politik, serta tanggung jawab NU terhadap amal bakti sosial. Hasil penilaian itu menunjukkan situasi yang memprihatinkan, di mana kiprah NU di dunia politik dianggap terlalu berlebihan yang berakibat telah melemahkan atau kurangnya kiprah kreatif yang sesuai dengan kebutuhan masa. Kecenderungan itu dianggap merupakan kemunduran perjuangan NU, di mana sebagian tokohnya berupaya menggapai sesuatu yang sebenarnya bukan masalah

pokok, sementara hal-hal yang sudah dicapai menjadi terbengkalai.

Tetapi tidak semua tokoh NU setuju dengan upaya-upaya yang dilakukan oleh tokoh-tokoh muda NU ini. Karena upaya ini cenderung mengancam posisi status dari tokoh-tokoh politisi NU. Pertama, gagasan itu bersifat menolak *(exluded)* peran dominan NU politisi di dalam NU, dan sebaliknya memberi peran besar kepada para kiai yang tersingkir atau menarik diri dari PPP. Pada tingkat ini mengindikasikan perebutan status di NU antara kubu-kubu politisi dalam NU, di mana kalau gagasan kembali ke Khittah 1926 diterima niscaya para NU politisi yang masih terakomodasi di PPP akan tersisihkan. Ini tentu wajar, karena status di NU selalu dikaitkan dengan peluang politis di PPP.

Kedua, gagasan kembali ke Khittah 1926 akan berkonsekuensi pada keluarnya NU dari PPP. Dikaitkan dengan yang pertama, eksistensi para politisi ini semakin terancam karena ruang manuver di NU secara formal sudah akan dikuasai oleh lawan politik mereka. Walaupun begitu, upaya-upaya kalangan muda NU tidak kendor. Kelompok ini terus berupaya me-loby para tokoh NU, mengunjungi pesantren-pesantren untuk berdiskusi dengan para kiai dan berusaha menyakinkan mereka. Upaya ini nampaknya berhasil, dengan mulai munculnya kepercayaan kepada tokoh-tokoh muda NU untuk mengambil alih kepemimpinan di tingkat Tanfidziyah. Abdurrahman Wahid yangbertindak sebagai ketua panitia penyelenggara Muktamar merupakan isyarat atas kepercayaan itu. Dan tak tanggung-tanggung Abdurrahman Wahid menyampaikan secara terbuka tiga fokus utama yang mennjadi hal prinsip untuk diperhatikan oleh Muktamar melalui sambutannya yang mengatakan:

1. Setelah sekian lama berkiprah dalam aktivitas politik praktis kini NU kembali ke orientasi semula yakni lebih memperhatikan berbagai persoalan kemasyarakatan secara lebih luas. Menyelenggarakan berbagai kegiatan

multisektoral untuk memperbaiki kualitas hidup masyarakat, memerangikemiskinan, memberantas kebodohan, dan menghilangkan keterbelakangan yang masih menjadi ciri utama mayoritas bangsa dalam beberapa bidang kehidupan.

2. NU akan melaksanakan pergantian kepemimpinan dari generasi tua ke generasi muda, yang dilangsungkan dengan tetap memelihara keselarasan serta keserasian hubungan antargenerasi.

3. NU akan merumuskan secara lebih jelas dan tuntas, hubungan yang kompleks antara Islam dan Negara Pancasila, guna memungkinkan tegaknya bangsa Indonesia secara terhormat dalam pergaulan antarbangsa di dunia.[122]

Kepemimpinan NU pasca-khittah boleh dikatakan berjalan dengan mulus, tanpa kendala yang berarti. Justru pada Muktamar NU 1989 hampir seluruh peserta mendukung kepemimpinan NU priode pertama *khittah.* Saat itu pula, lahirlah penegasan lebih tajam tentang *khittah* NU, dengan pesan-pesan: "NU sebagai organisasi sosial keagamaan *(jam'iyah diniyyah)* tidak mempunyai ikatan organisasi dalam bentuk apapun dengan organisasi kekuatan sosial politik yang mana pun juga. NU tidak akan menggabungkan diri secara organisatoris ke dalam organisasi sosial politik manapun, tetapi juga tidak akan bersikap menentang organisasi sosial politik manapun, dan tidak akan menjadi partai politik sendiri".

NU menyadari bahwa kebebasan yang diberikan kepada warganya untuk menyalurkan aspirasi politik mereka akan menyebabkan timbulnya kegamangan politik warga NU. Karena itu muktamar memutuskan hendaknya perbedaan pandangan politik warga NU tetap berjalan

---

[122] Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1996)

dalam suasana persaudaraan, *tawaddu'* (rendah hati), dan saling menghargai satu sama lain sehingga dalam berpolitik tetap menjaga persatuan dan kesatuan di lingkungan NU.

Budaya politik *(culture of politic)* NU yang telah lama mengakar, memang tidak mudah dicabut dari kehidupan NU. Perubahan dari "organisasi politik" ke "non-politik" memerlukan waktu dan proses yang panjang. Jika NU gagal menciptakan format baru bagi aktivitas warga dan organisasinya, bisa dipastikan kecenderungan politik NU akan kembali menguat.[123]

Pertanyaan penting tentang *khittah* adalah dapatkah NU melepaskan salah satu kaidah yang sudah melekat dalam karakter warga NU? Ketika NU berubah jadi partai politik, dasar yang dipakai adalah kaidah ushul fikih: Ada atau tidak adanya hukum tergantung kepada sebab (*illat*) yang menjadi alasannya". Kaidah di atas memberikan peluang yang menjanjikan dan strategis,

---

[123] Menurut William Liddle, jika kemungkinan rekayasa demokrasi atau perubahan politik di kemudian hari yang memberi kesempatan lahirnya partai politik baru yang mengakar ke bawah, maka NU adalah salah satu di antara organisasi kemasyarakatan yang paling siap untuk itu. Pendapat ini muncul dari pengamatan bahwa NU telah memiliki jaringan organisasi sosial yang besar dan saling berhubungan antarberbagai kepentingan dan golongan yang dapat dijadikan sebagai kekuatan politik untuk merajut sistem kepartaian. NU memiliki sumber daya dengan jutaan anggota, sejumlah tokoh yang sudah fasih dengan bahasa politik dan visi yang sedang dicita-citakan oleh bangsa Indonesia ke masa yang akan datang. NU juga memiliki kekuatan orientasi politik sebagai lamunan masa lalu politik mereka yang mungkin akan muncul lagi di masa depan. Bandingkan dengan Afan Gaffar, pengamat politik Indonesia dari UGM telah memperdiksi bahwa Pemilu 1997 merupakan pemilu terakhir kalinya dalam masa pemerintahan rezim Soeharto. Karena Soeharto dinilai sudah semakin tua, serta merasakan kelelahan sebagai seorang pemimpin setelah membawa negara dan bangsa ini di dalam tingkat penghidupan yang sangat wajar selama kurang lebih 30 tahun. Senada dengan Affan, Liddle membuat konklusi bahwa, sistem kepartaian lama mungkin saja akan muncul kembali pasca-rezim Soeharto. Hal ini didasari kuat oleh budaya masyarakat Indonesia yang masih berkarakter penggolongan atas dasar agama, suku bangsa dan kelas sosial.

tergantung ada atau tidaknya sebab yang dapat dipakai sebagai alasan. Dengan kata lain, makna kaidah itu menunjukkan adanya pragmatisme dalam pengambilan keputusan hukum.

Sementara itu, geliat politik NU kembali muncul ketika Muktamar PPP tahun 1994. Suasana muktamar menjadi hangat dan ramai, karena sejumlah tokoh NU menyatakan dengan tegas bahwa mereka ingin mengambil alih kepemimpinan partai pada kepengurusan mendatang. Para tokoh NU sudah menyusun langkah-langkah strategis, misalnya gerakan yang dilakukan oleh K.H. Yusuf Hasyim, K.H. Syansuri Baidawi dan K.H. Munasir, mereka melakukan pertemuan awal di Taman Mini, disusul pertemuan antara K.H. Yusuf Hasyim dengan Buya Ismail Hasan Metareum dan pertemuan ulama dan politisi di Rembang, yang berisi konsensus untuk mendukung politisi NU menjadi pemimpin PPP.

Terlepas dari menang atau kalahnya NU dalam pertarungan untuk memperebutkan posisi ketua umum PPP, muncul suatu pertanyaan mengapa tokoh NU begitu getol dan terkesan terlalu bersemangat untuk memperebutkan kursi ketua umum itu? Bukankah NU telah meninggalkan PPP sejak muktamar Situbondo 1984? Untuk itu, Afan Gaffar memberikan beberapa jawaban; pertama, alasan format yang muncul di atas permukaan, mereka mempunyai keinginan yang tulus untuk membesarkan kembali PPP karena sejak pemilu 1987 dan sejak NU melakukan penggembosan temyata perolehan suara PPP menurun secara drastis, kedua, prospek politik PPP yang dinilai cerah, khususnya dalam memasuki masa transisi tahun 1998, karena pemilu 1997 diasumsikan sebagai pemilu terakhir dalam masa pemerintahan Soeharto. Selain faktor tersebut, menurut Syamsuddin Haris, pengamat politik dari UI, adanya fenomena baru mengenai hubungan

Islam dan politik (*state*) yang membuat NU "tergoda" untuk tampil kebali ke arena politik.[124]

Mengenai faktor merosotnya karisma para ulama, korelasinya dengan keinginan tokoh NU untuk tampil ke panggung poilitik, sungguh tidak jelas. Kalau yang dimaksudkan bahwa keberadaan tokoh karismatik di lembaga Syuriah untuk membimbing atau "mengawal" perjalanan khittah agar tokoh-tokohnya jangan sampai masuk ke arena politik, hal ini justru keliru, karena sudah ada komitmen bahwa kiprah politik warga NU adalah menjadi urusan pribadi, bukan urusan lembaga Syuriah atau Tanfidziah. Terhadap faktor pluralisme orientasi politik dam faktor ideologi sunni dari NU adalah hal yang memang terjadi dan men) adi fenomena tersendiri dalam diri NU.

Ketika era reformasi tiba, bersamaan dengan jatuhnya Orde Baru, pintu demokrasi betul-betul terbuka dengan lebar yarn kemudian disambut dengan *euphoria* politik yang luar biasa. Pembentukan partai politik muncul

---

[124] Pengamatan Syamsuddin Haris tentang faktor tampilnya kembali NU ke arena politik praktis di atas, secara sekilas dapat diterima, tetapi kalau ditelusuri lebih jauh, maka alasan itu seperti mengaitkan "formalisme" dalam pergerakan Islam, tidaklah sepenuhnya benar. Sebab, untuk menyampaikan beberapa usulan (rekomendasi) atau menyatakan ketidaksetujuan terhadap kebijakan pemerintah, tidaklah harus melalui jalur orsosopol (organisasi sosial politik), justru melalui ormas seperti NU yang memiliki basis massa cukup besar akan lebih efektif. Persoalan *khittah* NU yang dianggap oleh Syamsuddin Haris tidak jelas, karena tidak memiliki lahan garapan yang jelas. Jika ingin jujur, sebetulnya NU juga tidak memiliki dasar yang kuat, karena Muktamar Situbondo bukan hanya mengeluarkan keputusan kembalinya NU ke khittah 1926, tetapi juga telah dilakukan penataaan organisasi secara profesional-peningkatan mutu pendidikan NU, peningkatan dakwah, peningkatan penerbitan, peningkatan kehidupan sosial, ekonomi umat, kebudayaan, kepemudaan, dan kaderisasi. Untuk mewujudkan program di atas, dibentuklah beberapa lembaga seperti Lakpesdam, LKK-NU, dan LP3NU. Program itu menjadi élan vital selama satu dasawarsa perjalanan NU pasca-khittah.

di mana-mana dari partai yang berbasis agama, sekuler, dan antara agama dan sekuler muncul laksana jamur di pagi hari, mewarnai perpolitikan Indonesia pasca-rezim Saeharto.

NU sebagai orgarrisasi massa yang memiliki anggota yang luar biasa dan telah lama menanti "kesempatan" ini, setelah melalui proses yang panjang, akhirnya mendeklarasikan partai yang diberi nama Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Berbeda dengan partai NU yang lain, PKB dilahirkan dari "rahim" PBNU, sedangkan Partai Nahdlatul Umat (PNU), Partai Kebangkitan Umat (PKU) dan Partai Serikat Uni Nasional Indonesia (SUNI dilahirkan dari tokoh-tokoh politik dan tokoh pesantren NU, yang sering dikatakan sebagai "partai swasta".[125]

Terlepas dari dilahirkan dari rahim PBNU atau tidak, yang pasti baik NU secara struktural maupun non-struktural, kembali tampil secara terbuka ke arena politik praktis, yang tentunya akan memberikan implikasi, baik. secara positif maupun negatif, baik internal maupun eksternal bagi keberadaan NU kini di masa mendatang.

C. Komunikasi Politik NU: Relasi Kuasa Negara, dan Media

1. NU dan Relasi Kuasa Negara

Secara historis, NU tidak dapat dipisahkan dengan politik. NU memiliki memiliki pengalaman sejarah yang kompleks, kaitannya dengan hubungan NU dengan kekuasaan. Pada awal berdirinya, tokoh NU seperti Wahab Hasbullah sangat dengan Soekarno yang merupakan penguasa Orde Lama. Harmonisasi hubungan NU dengan

---

[125] M. Aminuddin, *Menyingkap Kemelut PKB: Kontroversi Reposisi Saifullah Yusuf*, (Jakarta: Sinar Harapan, 2004)

Negara tidak selamanya membaik karena faktor konstelasi politik. Tetapi otoritas dan kharisma keulamaan serta naluri politik tinggi seorang Wahab Hasbullah mampu menembus pintu Istana untuk bersilaturrahmi dengan Soekarno. Meskipun lebih didominasi sebagai hubungan personal.[126]

Pengalaman sejarah NU dalam membangun komunikasi politik pada periode awal lebih didominasi faktor personal. Sejak NU menjadi organisasi yang solid, oleh elitnya kemudian melibatkan NU sebagai organisasi ke ranah politik, sejak bergabung Masyumi hingga menjadi partai tersendiri. Posisi NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang memiliki basis massa secara riil meniscayakannya beriteraksi dalam ranah politik baik secara moral atau partisan maupun secara praktis. Kondisi demikian mempengaruhi elit NU membangun relasi politik untuk kemaslahatan NU. Dalam menjadikan NU sebagai basis politik yang dapat memberi kontribusi riil terhadap kemaslahatan bangsa, maka secara intens terbangun pola interaksi dan komunikasi dalam ranah politik.

Menyikapi kondisi demikian, para elit NU mengembangkan pola komunikasi politik NU yang secara sederhana dapat dibagai menjadi dua yakni internal dan eksternal. Pola interaksi NU secara internal lebih dominan dipengaruhi tradisi NU sendiri yang mengedepankan nilai-nilai persaudaraan (*ukhuwah*) dan silaturahim melalui pengajian atau kegiatan keagamaan lainnya. Secara eksternal NU berinteraksi dengan komunitas lain yang bervariasi. Namun dalam buku ini lebih disoroti persoalan politik NU melibatkan NU beriteraksi dengan komunitas diluar. Diantaranya, keterlibatan NU dalam persoalan politik melalui momentum politik seperti pilkada, pilpres dan sebagainya. Intensitas pertemuan dengan pihak lain itulah meningkatkan dinamika interaski komunikasi politik NU. Buku

---

[126] Greg Fealy, "Wahab Chasbullah, Tradisionalisme dan Perkembangan Politik NU", dalam Greg Fealy, Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), h. 1

karya akademis menyangkut hubungan NU dengan kekuasaan dilakukan Andree Feillard, *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna* (1999) berhasil merekam dialketika dan komunikasi politik NU dalam konteks relasi NU dan kuasa negara. Dengan mengikuti alur peneliti mengenai NU sebelumnya, Feillard berusaha memper-jelas alasan-alasan yang menyebabkan perubahan arah politik bersejarah tahun 1984 dan mengukur dampaknya pada tahuntahun berikutnya. Melalui pendekatan kronologis, buku ini berhasil melacak akar sejarah keterlibatan NU dalam politik praktis sejak awal berdirinya tahun 1926 sampai pertengahan 1990-an.

Secara umum, buku ini merupakan deskripsi yang komprehensif mengenai interaksi umat Islam dan negara pada masa Orde Baru. Berkenaan dengan tema politik keagamaan konvensional, khususnya mengenai rivalitas santri-abangan, buku ini juga memberikan argumen alternatif yang kuat dengan menunjukkan sikap tanggap para pelaku sejarah tersebut terhadap berbagai peristiwa baru yang kadang-kadang tidak terantisipasi. Lebih jauh lagi, Feillard berhasil membongkar sejumlah stereotipe Islam tradisionalis, dengan menunjukkan komitmen yang mendalam kelompok Islam tradisionalis terhadap nilai-nilai kebangsaan, keterbukaan mereka terhadap, pembaruan sosial dan pendidikan, serta mendalamnya dialog dengan kebudayaan lokal, setidaknya di Jawa.[127]

2. Konstelasi Politik Nasional

Salah satu faktor yang mempengaruhi NU komunikasi politik NU adalah faktor setting konstelasi politik

[127] Lihat, komentar Robert W Hefner (1999) ketika mengantarkan buku *NU vis a vis Negara:* Pencarian Isi, Bentuk dan Makna (Yogyakarta: LKiS, 1999).

nasional. Konstelasi perpolitikan di tanah air mengharuskan NU terlibat untuk memainkan perannya. Sejak bergulirnya era reformasi, NU berupaya mengambil peran untuk mengawal reformasi. Salah satunya dengan mendirikan partai politik, meskipun langkah tersebut dinilai keliru, sebab NU sebagai organisasi sosial keagamaan mengecilkan perannya. Ironisnya, sikap tersebut justru mengundang konflik internal antar elit NU.

Padahal NU sejatinya mengambil peran untuk menyelamatkan bangsa yang terjebak dalam multi krisis. Paling tidak NU merespons gejala munculnya partai-partai agama mengikuti jatuhnya kekuasaan Orde Baru, yang merupakan salah satu indikasi yang memperkuat posisi potensial agama dalam kehidupan politik di Indonesia. Munculnya partai-partai politik yang bersemangatkan dan bersimbolkan agama, menurut Saeful Mujani, mengisyaratkan bahwa mobilisasi, solidaritas, partisipasi, dan rekrutmen politik diharapkan akan banyak dipengaruhi semangat primordial yang pada dasarnya merupakan bawaan sejak lahir.

Padahal, di sisi lain, semangat primordial termasuk di dalamnya agama ini seringkali dianggap sulit dikompromikan, dirasionalisasi, dan dimanipulasi. Sementara dunia politik adalah dunia yang justru penuh dengan kompromi, konflik, rasionaliaasi, dan manipulasi terutama untuk kepentingan pencapaian tujuan politik, yakni kekuasaan. Persoalannya adalah karena sentimen primordial, dalam hal ini bukan hanya agama, biasanya tertanam kuat dalam kesadaran seseorang, dan karena itu sering mengalahkan kalkulasi-kalkulasi politik rasional lainnya.[128]

---

[128] Saiful Mujani, "Partai Agama, Sebuah Penjelajahan Global" dalam Harian Umum *Republika*, edisi 27 Juli 1998, Lebih jauh Saiful Mujani mengulas agak mendalam beberapa pengalaman politik di negara-negara muslim lainnya di dunia. Kasus-kasus Aljazair, Turki, Mesir, Pakistan, dan Sudan merupakan

Kondisi politik nasional seperti menjelang dan saat Pemilu, NU menjadi bidikan para elit politik sebagai organisasi potensial untuk mendulang suara sebagai pijakan meraih kekuasaan. Dalam konteks ini, NU cenderung diperalat atau sekadar dimanfaatka para elit politik non-NU dengan melakukan kunjungan pada basis-basis NU. Sementara NU sendiri tidak mendapatkan keuntungan kecuali personal yang menggadaikan NU dengan elit politik bahkan kepada penguasa. Menyadari kondisi tersebut, sejumlah elite NU mengajukan alternatif untuk memainkan peran politik NU dengan melibatkan diri dalam kancah politik praktis. Pilihan sejumlah elite NU untuk berpolitik bukan tanpa resiko terhadap NU sendiri. Disinilah titik dilematis peran politik NU. Jika tidak terlibat secara praktis maka akan dimanfaatkan "orang lain:, tetapi jika elite NU terlibat politik praktis maka akan menjadikan NU stagnan dengan terabaikannya program-program untuk kemaslahatan nahdliyin.

Menyikapi dilema politik tersebut, jajaran NU struktural kemudian menawarkan konsep politik kebangsaan. NU diharuskan berpolitik dalam konteks kepentingan bangsa-negara. Politik moral kebangsaan NU diimplementasikan dengan melakukan seruan-seruan moral, termasuk upaya NU dalam menyuarakan pemberantasan korupsi.

Namun internal NU juga lahir personal yang memiliki kecenderungan politik tinggi untuk terlibat secara langsung. Sementara NU sebagai menyatakan diri mengambil jarak dengan kekuasaan. Dinamika tersebut tentu tidak akan segera berhenti. Intensitasnya juga akan mengalami fluktuasi. Struktur NU harus bisa membaca kecenderungan yang ada, baik dalam masalah yang berkaitan dengan politik maupun yang berkaitan dengan penafsiran terhadap pemahaman agama. Perbedaan penafsiran terhadap konsep aswaja dalam jangka panjang akan membuat realitas NU

---

representasi yang diangkat berkenaan dengan persoalan partai-partai agama.

tidak seperti yang kita kenal sekarang. Kondisi sosial politik nasional, baik secara langsung atau tidak, senantiasa melibatkan NU secara institusional untuk terlibat. Tentu tida terkecuali implikasinya seperti melahirkan friksi-friksi internal NU. Hal ini dapat dipahami dengan melihat realitas bahwa konstituen NU memiliki basis signifikan. Maka tugas elite NU adalah mengawal organisasi keagamaan terbesar di Indonesia ini untuk tidak dikorbankan dengan melibatkannya ke dalam pragmatisme politik praktis elit. Tetapi NU tidak bisa diam di tengah dinamika politik nasional.

Kemampuan NU mengambil jarak dengan kekuasaan menjadi keniscayaan sekaligus amanat khittah NU sendiri yang membatasi ruang pragmatis politik NU. Keterlibatan NU dalam politik praktis akan membawa implikasi kea rah stagnan. Menurut Laode Ida, keterlibatan tokoh NU dalam politik pratis akan berimplikasi pada tiga masalah utama yaitu: *Pertama,* keterlibatan NU dalam politik menjadikan pengembangan sumber daya mansuia melalui pesantren dan basis NU lainnya menjadi stagnan. *Kedua,* pemeranan fungsi kendali NU di tangani politisi sehingga menimbulkan penyimpangan institusi NU. *Ketiga,* adanya kesadaran bahawa hak-hak politik warga NU telah dieksploitasi oleh para tokohnya.[129]

Kecenderungan umum orientasi wacana politik NU dapat disederhanakan, setidaknya terdapat tiga tema yang mengemuka: (1) wacana politik NU umumnya dibangun dalam rangka mempertahankan tradisi baik melalui gerakan kultural maupun pendekatan kekuasaan, terutama untuk menghadapi tantangan kelompok modernis yang secara historis dipandang telah "meminggirkan" peran-peran politik NU dalam kekuasaan; *(2)* wacana demokratisasi, terutama terlihat dalam pola gerakan politik Gus Dur, yang dikembangkan melalui upaya pelenturan (inklusifisme) gagasan Islam politik; dan (3) wacana pemberdayaan umat

---

[129] Laode Ida, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, (Jakarta: Erlangga, 2004), h. 69-72

(civil society), melalui upaya transformasi sosial ekonomi bagi masyarakat bawah NU.

2. Konstruksi Media dalam Komunikasi Politik NU

Faktor lain yang mempengaruhi intensitas komunikasi politik NU adalah publikasi media massa. Buku ini mencoba menguraikan NU Politik dengan melihat bagaimana media massa berupa surat kabar memahami NU sebagai realitas.[130] Realitas NU tidaklah bersifat statis. NU mengalami proses perubahan yang dinamis seiring dengan meningkatnya mobilitas vertikal para warganya. Realitas itu juga tidak bersifat homogen atau tidak sehomogen beberapa puluh tahun lalu. Apa yang terjadi pada 1998 hingga kini memberi pengaruh yang cukup besar terhadap perubahan sosial bangsa Indonesia, termasuk NU, di mana di dalamnya terjadi pergeseran-pergeseran orientasi politik warganya. Hal itu juga merupakan akibat dari perubahan persepsi terhadap realitas NU di dalam diri sebagian warganya setelah melihat bahwa yang mereka alami berbeda dengan realitas NU yang selama ini dipunyainya.

Memosisiskan NU dalam konstruksi media sebagai realitas akan mempertarungkan dominasi pembentukan sebuah realitas. Dalam perspektif konstruktivisme, realitas NU seperti halnya realitas sosok sosial lainnya, bukanlah realitas yang bisa dikonstruksi secara mandiri oleh *human agents* anggotanya, ataupun yang semena-mena bisa didefinisikan oleh pelaku sosial tertentu. Sebab, realitas

---

[130] Tentunya, realitas itu disaring dan dikonstruk melalui cara media itu memandangnya. Pemilihan terhadap empat media ini dilakukan secara seimbang; *Duta Masyarakat Baru* (mewakili sebagian besar kalangan Islam Tradisionalis), *Republika* (mewakili kalangan Islam Modernis), sedangkan *Kompas* dan *Media Indonesia* dianggap mewakili kelompok yang relatif netral.

kelompok Islam tersebut merupakan sebuah medan perebutan berbagai pihak yang berkepentingan, atau *stakeholders.*

Tentu saja elite dan warga nahdliyin berupaya menyajikan definisi realitas diri mereka sendiri sebagai definisi yang paling sahih, paling masuk akal, dan memang sudah seharusnya demikian. Namun, di seberang proses yang diupayakan kelompok NU tersebut, dengan mudah bisa ditemukan adanya proses-proses tandingan, untuk mendefinisikan realitas NU sesuai dengan kepentingan mereka, dan menempatkan definisi tersebut sebagai definisi yang lebih sahih, dan lebih masuk akal. Realitas NU, dalam perspektif konstruktivisme, merupakan sebuah konstruksi sosial, produk interaksi sosial berkelanjutan, yang melibatkan pertarungan wacana antara berbagai versi tentang realitas kelompok Islam tersebut.

Sebagai konstruksi sosial yang melibatkan interaksi sosial berkesinambungan itu pula, realitas NU tidak pernah bisa diamati sebagai sebuah realitas final, tetapi sebagai realitas dinamis yang mengalir, dari satu konteks ke konteks yang lain. Dengan demikian, konstruksi sosial realitas NU yang diaajikan melalui analisis dalam buku ini pun hanyalah konstruksi sosial dalam sebuah konteks spesifik, yakni dalam konteks sosial-politik ketika Pemilu berlangsung di Tanah Air sepanjang era reformasi, ketika tatanan lama telah tidak diakui sementara tatanan baru pun belum mantap berdiri - dan ini mungkin berbeda dengan konteks sosial-politik pada masa sebelum ataupun sesudahnya.

Teks-teks pemberitaan di media tentang NU memang bisa diamati sebagai bagian dari proses pertarungan wacana tersebut. Sebab, dalam proses pertarungan wacana untuk mendefinisikan realitas NU itu, tiap kelompok berusaha memperoleh akses ke media, agar teks-teks pemberitaan yang berkaitan dengan NU bisa disajikan

dalam kemasan bingkai, atau *frame* yang sesuai dengan kepentingan masing-masing kelompok.

Namun, ada hal penting yang patut dicatat untuk menelaah teks-teks pemberitaan mengenai NU ataupun liputan peristiwa serta isu-isu yang terkait dengannya. *Pertama,* media tidak bisa diamati sepenuhnya sebagai media dalam pengertian harfiah, yang berfungsi sekadar sebagai saluran refleksi berbagai realitas subjektif tentang NU yang ada dalam masyarakat. Sebab, media merupakan realitas dalam dirinya sendiri, yang memiliki kaidah-kaidah serta pelembagaan proses-proses memproduksi teks sebagai suatu realitas simbolik. Selain itu, media, atau aktor-aktor sosial dalam struktur industri media, sangat mungkin memiliki perspektif atau agenda politik sendiri, dan karenanya akan selalu mengemas peristiwa dan isu tertentu dalam bingkai yang sesuai dengan perspektif serta agenda mereka. Lebih dari itu, bagaimanapun juga, terlepas dari perspektif serta agenda politik yang dimiliki, media pertama-tama adalah institusi ekonomi. Memang untuk tidak terjebak dalam determinisme ekonomi, kita tidak bisa mengatakan bahwa segala produksi teks sepenuhnya ditentukan oleh motif mengolah peristiwa dan isu menjadi komoditi yang memiliki nilai tukar maksimal. Namun, kepentingan ekonomi, "ideolog" pasar, serta struktur industri media yang ada, meskipun tidak sepenuhnya menentukan, sekurangnya membatasi pilihan-pilihan serta ruang manuver yang bisa dilakukan para aktor dalam media.

Dalam kerangka besar itulah buku ini berusaha menyajikan hasil eksplorasi terhadap teks, yang telah dilakukan peneliti dalam usahanya mengungkap ideologi, kepentingan, agenda, dan perspektif politik yang berada di balik semua teks atau realitas simbolik dalam proses mengkonstruksi realitas NU. Buku ini menjadi penting bukan hanya dalam kaitan untuk memahami konstruksi sosial realitas NU, melainkan juga untuk memahami bagaimana *critical discourse analysis* telah diterapkan untuk

mengungkap apa yang ada di balik teks-teks komoditi industri media.

Dengan demikian, media massa sebagai kekuatan penekan yang antara lain berperan sebagai pengawas jalannya pemerintahan, kehadirannya sangat dibutuhkan. Institusi publik yang mengemban amanat dalam menjalankan fungsi dan tugasnya sering menyalahi kesepakatan yang telah ditetapkan, baik yang berasal dari oknum pelaksana maupun dari kebijakan yang diambil secara kelembagaan. Media dalam hal ini bertugas menyampaikan fakta tentang terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan, sehingga pemberi amanat rakyat dapat memahami dan tentu saja mencari penyelesaian yang terbaik.

Peranan media dalam meliput suatu peristiwa tertentu tidak secara `linear' dapat mentransformasikan realitas yang ada ke dalam opini khalayak. Hal ini disebabkan oleh kuatnya pengaruh yang melingkupi organisasi media, di samping juga karena adanya kebiasaan-kebiasaan yang berlaku dalam praktik media. Dengan demikian, sangat jelas bahwa media memiliki pengaruh yang kuat dalam pencitraan suatu peristiwa tertentu. Menyadari hal itu, peneliti melakukan identifikasi terhadap liputan berita harian ibukota tentang NU dalam hubungannya dengan organisasi Islam lainnya dan segala sesuatu yang berkembang di dalamnya. Penggunaan judul berita, besarnya ukuran huruf pada judul dalam kolom, pemilihan dan penekanan kata atau kalimat, serta penempatan letak berita, serta gambar atau foto-foto yang berkaitan dengan masalah tersebut dalam media memiliki keterkaitan dengan berbagai aspek, baik yang menyangkut kepentingan, komunikasi, konflik, dan pergumulan politik tertentu maupun pemaknaan dan pengambilan kesimpulan terhadap simbol-simbol liputan tersebut oleh khalayak.

Bagi warga NU, saluran komunikasi yang paling sering digunakan adalah saluran komunikasi interpersonal. Komunikasi ini terjadi manakala para santri masih berada

atau aktif mengikuti pengajian di pesantren. Mereka yang mengaji di Pesantren-pesantren saat ini umumnya telah menggunakan metode pembelajaran yang bersifat dialogis, seperti diskusi dan tanya jawab,[131] meskipun hal itu tidak lumrah dilakukan pada beberapa puluh tahun yang lalu, di mana pada saat itu hanya dikenal sistem pengajian "monologis". Ketika mereka telah menyelesaikan pendidikannya di Pesantren dan kembali ke kampungnya masing-masing, maka saluran komunikasi yang digunakan adalah saluran "komunikasi organisasi". Para santri tersebut masuk dan aktif dalam organisasi-organisasi NU, seperti Lembaga Pendidikan Ma'arif atau perkumpulan-perkumpulan nahdhiyin yang lain, seperti perkumpulan tareqat, pengajian pada acara-acara tertentu, perguruan silat Pagar Nusa, dan sejenianya. Selain itu, komunikasi antar mereka juga ditempuh melalui ziarah ke pesantren, haul, dan manaqib, di samping melalui buku-buku agama, kitab-kitab kuning lokal dan brosur-brosur khusus.

Smentara itu, media massa nahdliyin sesungguhnya telah ada sejak zaman pra-kemerdekaan. *Berita Nahdlatoel Oelama* (BNO) merupakan media resmi NU yang digunakan dalam melakukan sosialiaasi dan penerangan terhadap berbagai hal. Bahkan, pada awal kemerdekaan, media itu dijadikan corong bagi kepentingan para ulama NU dalam membela gagasan-gagasan keagamaan yang diyakininya. Tidak jarang isi berita BNO memuat jawaban dan sanggahan atas gagasan sekular Soekarno yang Sering menganggap para ulama menghambat kemajuan.[132]

---

[131] Saat ini, di pesantren-pesantren besar telah terbiasa dengan forum-forum diskusi yang dihadid oleh para santri senior dan para kiai muda, balk dari kalangan internal pesantren yang ber sangkutan maupun dad pesantren lainnya. Dalam acara seperti "Bahtsul Masail" (Pembahasan Masalah-Masalah Kontemporer), para peserta dan nara sumber melakukan dialog, *brainstorming,* diskusi, dan seterusnya untuk mencad kesimpuian dan rekomendasi terhadap berbagai persoalan, balk yang menyangkut masalah-masalah keagamaan maupun masalah kehidupan lainnya.

[132] Andre' Feillard, *NU vis-a-vis Negara,* (Yogyakarta: *LKiS, 1999),* h. 23-25

Mengomentari anjuran Soekarno agar Islam bergerak di dalam Parlemen untuk memenangkan pemungutan suara bagi Undang-undang Islam, BNO menyatakan bahwa "Negara Islam tidak pernah akan diperjuangkan oleh anggota Parlemen" (khususnya dari kalangan NU). Surat kabar NU yang menjadi saluran komunikasi warganya pada masa Orde Lama adalah Harian *Duta Masyarakat.* Akan tetapi, sejak sekitar awal tahun 1967, harian ini tidak terbit lagi. Baru kemudian ketika PBNU membidani lahirnya PKB, harian *Duta Masyarakat* dihidupkan kembali dan diberi nama Harian *Duta Masyarakat Baru* yang terbit untuk pertama kali pada 26 Oktober 1998.

Mencermati NU melalui publikasi media tampak dominasi pemberitaan aktivitas keagamaan yang dikonstruksi sebagai realitas politik. Pelaksanaan *Istighotsah Kubro* (doa bersama), misalnya, dan berita mengenai acara bersama yang dianggap mewakili hubungan akrab dan harmonis antara kedua kelompok (tradisionalis dan modernis), seperti "Pertemuan Ciganjur". Dua item berita yang lain adalah berita yang dianggap mewakili konflik politik, seperti pernyataan para tokoh politik Islam tentang "Presiden Wanita" dan berita mengenai *Stembus Accord* yang melibatkan komunikasi politik Partai-Partai Islam.

Istighotsah kemudian dijadikan forum komunikasi politik. Salah satu bentuk pertemuan yang biasa diadakan oleh warga NU adalah *Istighotsah,* yakni suatu jenis pertemuan seperti "pengajian umum" atau *Tabligh Akbar* yang dilakukan oleh jama'ah atau kelompok pengajian tertentu. Acara ini biasanya tidak hanya dihadiri oleh pengurus dan warga. NU, tetapi juga dihadiri oleh berbagai tokoh agama Islam, tokoh politik, dan pejabat negara. Secara ritual, acara doa ini dimulai dengan pembacaan *tahlil, dzikir, shalawat,* dan doa-doa lainnya.

Istilah Iatigoshah sangat popular bagi kalangan NU.[133]

Demikian juga dengan pengajian akbar. Biasanya, "tabligh akbar" lebih akrab dilaksanakan oleh kelompok pengajian secara umum. Istilah ini sering digunakan oleh komunitas pengajian dalam rangka menyambut hari-hari besar Islam, seperti Maulid Nabi Muhammad Saw. (setiap tanggal 12 Rabi'ul Awwal), Tahun Baru Islam (1 Muharam), atau Peringatan Iara Mi'raj (27 Rajab). Namun, istilah ini sering dimanfaatkan juga oleh partai-partai Islam, seperti PPP dan yang lainnya, dalam melakukan konsolidasi dengan para anggota dan simpatiaannya.

Dalam perspektif agama, acara ini adalah sebagai ungkapan permohonan (doa) kepada Tuhan Yang Maha kuasa agar kondisi bangsa dan negara selalu dalam keadaan damai dan tenteram. Namun dalam perspektif politik, acara tersebut bisa dimaknai oleh pihak-pihak tertentu sebagai upaya "pencairan atas kebekuan politik" yang

---

[133] Secara bahasa "istighotsah" berarti memohon pertolongan kepada Allah untuk mencapai kemenangan dalam menghadapi musuh. Hal ini dirujukkan kepada hadits nabi yang diriwayatkan oleh Umar saat perang Badar (perang pertama umat Islam menghadapi kaum musyrik). Pada perang tersebut pasukan musuh berjumlah lebih banyak (1000 orang) dibandingkan dengan pasukan nabi yang hanya berjumlah 313 orang. Melihat keadaan yang tidak seimbang itu kemudian nabi menghadap kiblat dengan surban yang ada di pundaknya seraya berdoa: "Ya Allah tepatilah janji-Mu kepadaku, Ya Allah, bila sekelompok golongan Islam ini hancur maka tidak ada lagi yang menyembah kepada-Mu selamanya." Menurut Umar, nabi terus saja melanjutkan istighotsahnya dan berdoa, sehingga surban yang ada di pundaknya jatuh. Surban tersebut kemudian dipambil oleh Abu Bakar dan diletakkan kembali di pundaknya, seraya berkata : "Wahai nabi, cukuplah doa-doamu kepada Tuhanmu. Dia akan menepati janji-Nya kepadamu. Setelah nabi beristighotsah dan berdoa pada saat yang sangat kritia itu, Allah menurunkan malaikat Jibril dengan membawa firman Allah: "Ingat wahai Muhammad, tatkala kamu memohon pertolongan kepada Tuhanmu, lalu Tuhanmu mengabulkan (permohonan)-mu. Sesungguhnya Aku akan mendatangkan bala bantuan kepadamu dengan seribu malaikat yang datang berturutturut" (QS. al-Anfal [8]: 9). Dengan ayat tersebut dan juga ayat-ayat lain yang berkenaan dengan bantuan Allah kepada Nabi Muhammad, para ulama selalu melakukan hal yang sama seperti yang dilakukan oleh nabi (istighotsah) pada saat-saat kritia yang sulit diaelesaikan kecuali atas pertolongan Allah.

terjadi dan sebagai sarana jitu para elite NU dalam melakukan komunikasi politik dengan kelompok Islam lainnya. Acara ini biasanya juga diisi dengan sambutan-sambutan dari para tokoh dan pejabat negara guna menyampaikan "pesan-pesan persatuan".

Dengan acara seperti ini banyak hal yang dapat ditembus oleh para politisi dan tokoh NU untuk melakukan *lobby* terhadap masalah-masalah khusus yang secara formal sulit dilakukan. Pendekatan budaya seperti ini juga mengesankan "tidak adanya konflik" secara frontal di antara para elite yang hadir di situ. Hal ini penting bagi masyarakat awam dalam menerjemahkan keadaan dan keharmonisan hubungan antara pihak-pihak yang dianggap berseberangan. Demikian juga, hajatan NU melalui istighotsah merupakan salah satu kegiatan doa bersama yang sering dilaksanakan oleh komunitas NU dan selalu mendapat liputan secara luas dan dapat diakses masyarakat luas. Pada intinya, acara ini diisi dengan zikir, seperti membaca istighfar, tahlil, tahmid, tasbih, takbir, dan membaca beberapa ayat Al-Qur'an, kemudian ditutup dengan doa.

Dalam kondisi normal, seperti tidak adanya perebutan kekuasaan atau masalah politik penting lainnya, istighotsah dilaksanakan sesuai dengan prosedur baku seperti di atas, meskipun yang hadir pada acara itu tidak hanya para ulama, tetapi juga para pejabat sipil dan militer. Kalaupun ada pembicaraan antara para ulama dan pejabat, pembicaraan tersebut sifatnya informal dan tidak dikemukakan secara tegas melalui mimbar, apalagi media massa. Akan tetapi, dalam beberapa kesempatan menjelang SU MPR 1999, forum itu digunakan, baik oleh para tokoh agama maupun politik, sebagai arena dukung-mendukung calon presiden atau dimanfaatkan sebagai sarana komunikasi politik. Hal ini merupakan fakta objektif yang telah terjadi pada acara Istighotsah Kubro II (25 Juli 1999) di Stadion Senayan Jakarta. Dalam kesempatan itu, sesudah acara doa selesai, Abdurrahman Wahid kembali

menyatakan dukungannya kepada Mega, sementara Amin Rais tetap mendukung Abdurrahman Wahid.

Dalam menyampaikan adanya acara Istighotsah Kubro II (25 Juli 1999), masing-masing media memiliki sudut pandang atau *frame* dan penekanan tema-tema pokok yang berbeda. Harian *Republika* dan *Media Indonesia* memandang istighotsah sebagai forum politik. *Republika* pada edisi 26 Juli 1999 menurunkan berita itu dengan judul "Istighotsah Kubro Warga NU Se-Jabotabek, Jadi Ajang Kampanye Capres", sedangkan *Media Indonesia* pada edisi yang sama menulia judul "*Istighotsah Kubro Jadi Forum Politik: Megawati Bicara*".

Republika menuliskan kronologi acara tersebut secara detil sebagai *framing device* dalam menekankan struktur tematik dengan mengetengahkan 53 kalimat dan 6 tema pokok. Selain itu, penempatan foto dalam ukuran besar, di mana Amien Rais sedang membantu Abdurrahman Wahid memegangi botol air mineral sementara Mega diam sambil melirik di dekatnya, dapat dijadikan alat penonjolan adanya 'kerja sama' antara Amien Rais dan Abdurrahman Wahid.

Dipilihnya foto Mega dalam posisi diam sambil melirik Amin Rais dan Abdurrahman Wahid mengesankan adanya ketidak-cocokan Mega dengan kedua tokoh itu. Meskipun tema-tema pemberitaan *Republika* dapat dianggap seimbang, namun *headline* harian ini telah menggiring kesadaran mental pembaca akan arti Istighotsah sebagai forum doa dan politik. Hal yang sama juga dilaporkan oleh *Media Indonesia,* meskipun harian ini hanya menurunkan 22 kalimat, namun berisi 6 tema pokok yang *mirip* seperti *Republika.* Namun, pernuatan foto berwarna Abdurrahman Wahid sedang bercakap-cakap dengan. Amin Rais pada halaman pertama, di mana dalam foto tersebut juga terlihat Abdurrahman Wahid menunjukkan ibu jarinya ke arah Mega Serta adanya tulisan, di samping foto tersebut, dengan judul "Dia Pantas Kok", menyebabkan harian ini tidak begitu mudah disimpulkan

sebagai harian yang membela kelompok modernis.

Sebaliknya, harian *Duta Masyarakat Baru* (DMB) memiliki kesamaan pandang dengan. harian *Kompas.* Kedua harian ini, meskipun tidak menafikan fakta adanya pemanfaatan Istighotsah sebagai forum politik, tetapi keduanya lebih menyoroti Istighotsah sebagai simbol persatuan bangsa. *Duta Masyarakat Baru* pada edisi 26 Juli 1999 menurunkan judul "NU Persatukan 8 Partai Besar" dan anak judul "Mega-Amin Tampak Kaku, Tak Saling Cakap". Sedangkan *Kompas* pada edisi yang sama menurunkan judul "Istighotsah Kubro, Simbol Persatuan Partai Politik". *Duta masyarakat Baru* yang melaporkan acara itu dengan menurunkan 64 kalimat, di samping memuat tema-tema kemeriahan acara tersebut, prosesi acara, dan fakta adanya kampanye Capres, juga menyoroti tema lain yang cukup konfrontatif. Tema itu, misalnya, dapat dibaca pada anak judul yang mengesankan adanya hubungan yang kaku dan kurang harmonia antara Mega dan Amin Rais. Bahkan, untuk menekankan adanya 'ketidakharmonisan' itu, foto Abdurrahman Wahid dan Mega yang sedang bercakap-cakap di samping Amien Rais yang tampak *mlongo* dipasang dalam ukuran besar di bawah judul berita.

Tema lain yang konfrontatif adalah pernyataan Muhaimin Iskandar, Sekjen PKB, yang dimuat *Duta Masyarakat Baru.* "Pencalonan Amin atas Abdurrahman Wahid tidak lain sebagai trik politik untuk memecah hubungan PKB dan PDI-P demi memuluskan pencalonan Habibie" *(Duta Masyarakat Baru, 26 Juli 1999).* jelas, PKB dalam sorotan media ini "mencurigai" permainan kotor Amin yang mengatasnamakan Poros Tengah dengan tujuan mempertahankan *status quo,* sesuatu yang kontradiktif dengan pernyataan-pernyataan Amin sebelumnya. Dari tema ini juga muncul tema lain sebagai konsekuensi logis atas kekakuan hubungan Amin-Mega, yaitu adanya kelihaian Abdurrahman Wahid dalam melakukan komunikasi politik.

Di sisi lain, meskipun tidak setajam *Duta Masyarakat Baru* dalam mengkritisi kelompok modernis, harian *Kompas*

juga melaporkan kegiatan Istighotsah III di Surabaya dan menekankan agar bangsa Indonesia tidak mempolitisir agama. Dalam beritanya *Kompas* mengutip pernyataan Hasyim Muzadi, ketika itu menjabat Ketua Umum PBNU, sebagai berikut: "Banyak orang dan pihak-pihak yang menggunakan agama dan dalil agama yang sesungguhnya bukan untuk agama, tetapi untuk ambisinya sendiri lalu menyerang orang lain berdasarkan agama" *(Kompas, 26 Juli 1999).* Selain itu, *Kompas* juga mengutip pernyataan pakar politik, Ramlan Surbakti, yang pada intinya mendukung proses dialogis para elite politik melalui pertemuan dalam Istighotsah.

Pemuatan foto acara tersebut oleh *Kompas* didiaain mirip seperti harian *Duta Masyarakat Baru.* Dalam foto itu terlihat KH. Abdurrahman Wahid sedang bercakap-cakap dengan Megawati sedangkan Amin Rais kelihatan 'bengong'. Hanya saja, pengambilan fokus gambarnya pada harian *Kompas* lebih lobar sehingga gambar Widodo AS di sebelah Megawati juga terlihat. Maksud foto itu dapat ditafsirkan sebagai penekanan adanya 'kekompakan' antara PDI-P dan PKB atau antara kelompok nasionalis dengan kelompok Islam tradisional.

Dari hasil analisis teks terhadap berita-berita istighotsah tampak adanya konfigurasi kepentingan media. *Republika* sebagai media yang memang dilahirkan oleh kelompok modernis dalam hal ini ICMI-jelas akan membuat *frame* berita Istighotsah ini sebagai saran dan manuver Abdurrahman Wahid dan PKB dalam perebutan kekuasaan. Harian *Media Indonesia* yang dianggap 'netral' ternyata dalam pemberitaannya juga lebih dekat dengan kelompok modernis. Hal ini diakui oleh salah seorang wartawan seniornya,' karena akses mereka dengan kelompok Islam modernis jauh lebih gampang daripada dengan kelompok tradisionalis. Namun demikian, pada kasus ini, melalui foto yang ditampilkan, tidak mudah untuk menyimpulkan bahwa *Media Indonesia* adalah penyokong kelompok modernis.

Sedangkan harian *Duta Masyarakat Baru* sebagai 'corong' warga NU tentu saja akan mempoles dan menekankan tema-tema sentral yang menguntungkan NU dan PKB. Dalam pemberitaannya, harian ini bahkan membuat peryataan-pemyataan konfrontatif terhadap kelompok modernis dan bersahabat dengan kelompok nasionalis. Harian *Kompas,* meskipun dalam paparannya cukup komprehensif dan kritia, namun tekanan pada tema-tema tertentu lebih menguntungkan kelompok tradisionalis. Hal ini bisa dimaklumi karena persahabatan antara para tokoh NU, khususnya Abdurrahman Wahid, dengan kelompok minoritas dan kaum nasionalis cukup akrab.

Struktur naskah dalam wacana, pada umumnya, merupakan kelengkapan berita yang lazim dan terdiri atas unsur-unsur: Siapa *(Who),* Apa. *(What),* Kapan *(When),* Di mana *(Where),* Mengapa (Why), dan Bagaimana *(How).* Dengan menghilangkan salah sate dari enam kelengkapan berita tersebut, wartawan mampu menekankan atau menghilangkan bagian terpenting dalam mengisahkan sebuah fakta. Sebagai contoh adalah ketika wartawan melaporkan Pertemuan Ciganjur II antara para elite politik menjelang SU MPR 1999. Dalam laporan itu, apabila wartawan mengisahkan fakta hanya dengan membeberkan tiga atau empat unsur kelengkapan berita, seperti *who* (Para tokoh partai politik), *what* (bertemu dengan Abdurrahman Wahid), *When* (pada tanggal 18 September 1999), dan *Where* (di Ciganjur), maka berarti ia ia hanya mengisahkan fakta itu secara sepintas dan berusaha menutupi maksud pertemuan itu. Akan tetapi, jika wartawan mengisahkan juga unsur *Why* (mengapa perternuan itu dilaksanakan?), barangkali khalayak akan memaknainya secara positif. Pendek kata, struktur naskah dengan kelengkapannya juga dapat dijadikan alat bagi "penonjolan" tau "penghilangan" tema tertentu dalam

sebuah berita.[134]

Masing-masing surat kabar memiliki sudut pandang sendiri dalam melihat, menuliakan, mengiaahkan, dan menekankan atau menghilangkan sama sekah suatu fakta kejadian yang sama. Judul berita *(headline),* penempatan letak halaman Serta kolom, penambahan foto atau grafik, dan ukuran huruf judul dalam kolom, akan menimbulkan persepsi dan kesimpulan yang berbeda oleh para pembaca terhadap suatu masalah tertentu. Media umumnya menggambarkan NU sebagai organisasi Islam yang memiliki keunikan-keunikan. Dalam hal penggambaran tersebut, terdapat dua kubu kecenderungan yang berbeda. Harian *Kompas* dan harian *Duta Masyarakat Baru* lebih banyak memaparkan berita keberpihakan atau kesesuaian dengan NU, sedangkan harian. *Republika* dan harian *Media Indonesia* lebih sering menampilkan tema-tema kritis yang menggambarkan. NU telah bermain politik praktis.

Berita *Republika* dan *Media Indonesia* dalam memformat Istighotsah misalnya, lebih menekankan adanya'penyalahgunaan' kegiatan doa bersama menjadi semacam ajang kampanye presiden dan forum komunikasi

---

[134] Penghilangan salah satu dari keenam unsur objektivitas suatu berita dalam menguraikan kronologi suatu peristiwa juga dapat mengakibatkan pemberitaan itu tidak *fair* dan dianggap tidak benar (berita bohong). Misalnya seorang wartawan yang memaparkan fakta tertentu. Dalam pemaparan tersebut, peristiwa (what)-nya jelas, pelaku *(who)* dan sebab (why)-nya juga jelas, tetapi di man[y] *(where)* dan kapan *(when)* kejadian itu berlangsung tidak ditulis dan mungkin terlupakan make berita tersebut dianggap "bohong" dan mengada-ada. Penggunaan kata yang mengandung unsur "generalisasi" dan "nominalisasi" juga akan dipilih oleh wartawan untuk me-yakinkan pembaca tentang jumlah pelaku dalam suatu peristiwa. Dengan menyebut "Ulama NU tidak menyetujui Calon Presiden Wanita", mungkin akan membuat pembaca berkesimpulan bahwa "Semua Ulama NU menolak Presiden Wanita". Sebaliknya, dengan memunculkan kata yang jelas, seperti "Sebagian Ulama NU Menolak Presiden Wanita", atau "100 Ulama Pesantren Menolak Mega", khalayak akan menyadari bahwa "Pencalonan Mega ditolak oleh sebagian Ulama NU dan disetujui oleh sebagian Ulama NU yang lain".

politik tokoh NU, dibandingkan. dengan *Kompas* dan *Duta Masyarakat Baru* yang memformat acara Istighotsah sebagai doa syukur dan forum persatuan partai politik. Meskipun demikian, kedua harian yang terakhir ini tidak dapat menutupi fakta adanya 'penyalahgunaan acara Istighotsah tersebut sebagai forum dukungan bagi calon presiden. Di sini, secara umum media menggambarkan NU sebagai organisasi massa yang sering dimanfaatkan oleh para tokohnya untuk kepentingan-kepentingan yang sesungguhnya tidak sejalan dengan *khittah* organisasi.

Dalam acara "silaturahmi politik" di Ciganjur, media menggambarkan NU sebagai organisasi yang kiprahnya sangat ditentukan oleh Gus Dur. Media menggambarkan Gus Dur sebagai seorang yang supel dan mampu mencairkan kebekuan komunikasi politik antara kelompok PDI-P dan Poros Tengah. *Kompas* dan *Duta Masyarakat Baru,* di samping menggambarkan kelihaian Gus Dur, juga mengingatkan khalayak agar berhati-hati terhadap kemungkinan TNI dalam mengambil kesempatan dari setiap kebekuan politik yang terjadi. Kedua media ini pun menonjolkan dan membuat *frame* berita tentang perlunya percepatan SU MPR 1999. Sedangkan *Republika* dan *Media Indonesia* hanya *mem-frame* berita tentang perlunya penyusunan tats tertib SU MPR, bukan percepatan.

Kompas dan *Duta Masyarakat Baru* dengan tegas mendukung gagasan Gus Dur tentang pencalonan Megawati sebagai presiden Indonesia, tanpa mempermasalahkan asal-usul agama dan gender. Meskipun diakui adanya pandangan minoritas ulama NU tentang penolakan presiden wanita, namun *framing* kedua media ini lebih menonjolkan pendapat ulama yang mendukung Mega. Sedangkan *Republika* dan *Media Indonesia* lebih menonjolkan pemberitaan tentang penolakan ulama NU terhadap pencalonan Megawati, bahkan penolakan tersebut dikesankan tidak saja karena masalah gender, tetapi juga masalah kemampuan, *leadership,* Mega yang kurang meyakinkan.

Secara umum, media melukiskan NU sebagai organisasi yang lebih Sering berpihak dan mendukung kelompok nasionalis sekular daripada kelompok Islam modernis. Dukungan terhadap kelompok nasionalis dan sekaligus *disharmony* dengan kelompok Modernis digambarkan oleh media melalui konflik PKB dengan partai-partai Islam yang menandatangani *Stembus Accord.*

NU sebagai organisasi sosial keagamaan termasuk ke dalam organisasi Islam tradisional terbesar di Indonesia, di samping organisasi Islam lainnya, seperti Muhammadiyah. Realitas ini digambarkan oleh media dengan menunjukkan beberapa bukti, seperti acara Istighotsah yang kerap kali dihadiri oleh warga NU dalam jumlah yang sangat besar, di samping perolehan suara PKB yang cukup besar, terutama di Jawa Timur. Warga NU digambarkan sebagai kelompok masyarakat desa yang memiliki sikap feodalistik, paternalistik, dan primordialistik. Mereka masih menyukai acara-acara, seperti, Istighotsah yang dihadiri oleh para kiainya. Acara ini juga digambarkan sebagai bentuk kepatuhan. warga NU terhadap para kiai. Media menggambarkan NU sebagai organisasi keagamaan yang dalam setiap acara atau perhelatan akbar selalu menon-jolkan pasukan Banser dan perguruan silat Pagar Nusa, sehingga memunculkan *image* sebagai organisasi yang 'menakutkan'. Pasukan ini seolah siap menghadapi siapa pun, jika 'kepentingan' NU diusik.

Istighotsah yang digelar warga NU, meskipun dinyatakan sebagai ungkapan rasa syukur dan permohonan lainnya, atau acara hari-hari besar Islam lainnya, digambarkan oleh media sebagai sarana atau forum politik tokoh NU. Hal ini tentu akan memberikan citra tersendiri dan kesimpulan sepihak bahwa NU memang tidak dapat melepaskan diri dari politik praktis. Artinya, kata "khittah" yang dimaksudkan untuk melepaskan NU dari aktivitas politik praktis, malah dapat diartikan oleh sebagian orang sebagai manuver untuk mengisi setiap 'pos politik' yang kosong.

Abdurrahman Wahid digambarkan sebagai sosok elite NU yang dengan kemampuan dan "faktor lainnya" —terutama sebagai cucu pendiri NU—sangat berperan dalam membawa NU 'bermain' politik, meskipun dengan membentuk "jendela" *(windows)* baru, yakni PKB. Kelihaian dalam 'membaca' peta dan kekuatan politik lawan Serta kemampuan komunikasi yang tinggi menyebabkan ia terpilih sebagai presiden RI ke-4. Sementara itu, PBNU di-anggap oleh media, tidak bisa netral membawa misi "kembali ke khittah 1926" yang telah diamanatkan pada Muktamar Situbondo tahun 1984.

Selain itu, media juga menggambarkan PBNU dan sebagian tokoh-tokohnya sebagai orang yang 'sangat akrab' dengan kelompok nasionalis sekular dan kelompok minoritas lainnya. Keakraban ini menyebabkan menajamnya konflik politik dengan kelompok Islam modernis, terutama kelompok 'fundamental' atau yang selalu berusaha memformalkan hubungan Islam dan negara. Para ulama NU digambarkan sebagai orang yang selalu mencari jalan tengah' *(moderat: mu'tadilah)* dalam setiap menyelesaikan permasalahan bangsa dan negara, sehingga terkesan tidak tegas terhadap kelompok tertentu. Sebaliknya, para elite dari kelompok Islam modernis, sebagai rival kelompok tradisionalis, digambarkan oleh media sebagai kelompok yang 'tidak suka' atau 'tidak akrab' dengan kelompok nasionalis sekular, meskipun mereka beragama Islam. Para tokoh NU Sering mengingatkan kelompok modernis (meskipun secara tidak langsung), agar dalam berpolitik tidak menjadikan agama atau dalil-dalil agama untuk melegitimasi manuver politiknya. Padahal, kelompok NU juga menggunakan pendekatan agama dalam menjalankan persuasi dan komunikasi politik. Meskipun, secara formal PKB bukan partai Islam, namun 'orang lain' mengetahuinya sebagai partai yang memiliki basis massa Islam.

Media menggambarkan bahwa dalam beberapa kesempatan para tokoh dari kedua kelompok Islam melakukan 'aliansi sesaat' untuk satu tujuan prosedural

yang sama, seperti kelancaran Sidang Umum MPR tahun 1999, namun mereka tidak akan dapat menjalin 'aliansi yang langgeng'. Bahkan para tokoh dari kedua kelompok, baik Amin Rais maupun Gus Dur, lebih dikesankan sebagai orang yang hanya berkeinginan memperebutkan kekuasaan daripada sebagai penyelamat bangsa atau pelanjut cita-cita reformasi.

Sebagian besar ulama NU dan tokoh PKB mendukung pencalonan presiden wanita. Mereka tidak mempermasalahkan gender untuk jabatan presiden. Ini tentu makin mengakrabkan hubungan tradisionalis-nasionalis. Sebaliknya, dengan berbagai alasan, kelompok modernis tidak menyetujui pencalonan presiden wanita. Bahkan para tokoh dari beberapa partai Islam, dengan alasan syari'at versi mereka, dengan sungguh-sungguh berusaha 'menjegal' munculnya presiden wanita di Indonesia. Penolakan terhadap Mega juga dibingkai sedemikian rupa oleh media sebagai orang yang tidak memiliki kemampuan untuk berkomunikasi. Karena itu, memahami kecenderungan media dalam *setting* perubahan-perubahan politik khususnya yang diperankan NU seperti yang terjadi sejak 1970-an adalah suatu hal yang menarik sekaligus perlu dilakukan. Jika ditelusuri sejak kehadiran Gus Dur dalam pergumulan politik di Indonesia awal 1970-an sampai aksi politik yang diperankannya pada akhir 1990-an, selama rentang waktu tiga puluh tahunan itu, media hampir selalu tampil menjadi semacam kekuatan yang berkiain di balik pergolakan pemikiran dan aksi politik Gus Dur dengan latar belakang sebagai Kiai NU yang hampir sulit dipisahkan. Hampir seluruh berita tentang Gus Dur selalu menyebut NU; dan demikian pula sebaliknya, berita tentang NU selama kurun waktu tersebut hampir tidak bisa tidak menyebut Gus Dur. Apa yang disajikan media saat itu, pada dasarnya adalah akumulasi dari berbagai pengaruh yang beragam: Sebab dalam realitas politik seperti itu, banyak kepentingan dan pengaruh yang dapat mengintervensi media, sehingga niscaya akan terjadi

pertarungan dalam memaknai realitas dalam presentasi media.

Karena daya tariknya yang hampir selalu mengundang rasa penasaran masyarakat, perhatian media dalam memublikasikan berbagai peristiwa yang dilalui NU tampak cukup besar. Pada setiap kali Muktamar NU, media selalu menyediakan ruang yang memadai untuk kepentingan penyebaran informasi tentang NU, yang secara faktual sarat dengan muatan politik. Pada muk-tamarnya yang ke-30 tahun 1999 di Lirboyo, misalnya, hampir seluruh media daerah dan nasional meliput peristiwa itu. Selama berlangsungnya muktamar, media daerah seperti *Surya, Duta, Radar Kediri,* dan *Surabaya Post,* secara khusus meliput berita NU setiap hari. Harian *Duta* bahkan menyediakan halaman khusus, *Duta Muktamar,* dan *Radar Kediri* menyediakan halaman khusus, *Geliat Muktamar.* Sedangkan media nasional yang tidak pernah absen mengikuti muktamar, antara lain, *Jawa Pos, Republika,* dan *Kompas,* ditambah sejumlah media daerah yang datang dari luar Jawa Timur.

Wacana politik yang mengemuka selama momentum muktamar ini tampak mendominanasi halaman-halaman media. Terpilihnya Gus Dur menjadi Presiden RI ke-4 hanya beberapa hari sebelum muktamar itu dilaksanakan, telah memengaruhi kecenderungan media dalam memilih fokus pemberitaannya. Harian *Kompas* edisi 27 November 1999, misalnya, mengangkat topik independensi NU dalam kaitannya dengan kekuasaan. Dalam pemberitaan yang mengangkat hasil wawancaranya dengan beberapa pengamat NU, secara tersirat *Kompas* mempertanyakan konsistensi NU dalam mengambil posisi yang tetap kritis terhadap kekuasaan seperti yang pernah diperankan Gus Dur terhadap Orde Baru. Berita-berita yang bermuatan politik lainnya juga mengemuka dengan fokus yang bervariasi, mulai dari fokus berita tentang kehadiran Gus Dur untuk membuka muktamar, isu perubahan paradigms NU, sampai pada

perdebatan tentang asas Pancasila, semuanya menjadi topik berita yang memenuhi halaman-halaman media.[135]

Selain itu, berita-berita yang memiliki makna pendidikan politik khususnya bagi kalangan nahdliyin, muncul sejak hari pertama muktamar. Untuk menyebut sebagian contoh, beberapa kepala berita, misalnya, menyebutkan: "Kiai Sepuh Prihatinkan Money Politiss" *(Jawa Pos,* 26/11/99), "Kandidat Berebut Restu Kiai" *(jawa Pos,* 24/11/99), "Hasyim Muzadi akan Diplot Gantikan Matori" *(Duta,* 24/11/99),'Tak Perlu Restu Gus Dur" *(Surabaya Post,* 24/11/99), "NU Berubah Asas Islam ala Aswaja" *(Duta,* 26/ 11/99), dan lain sebagainya. Berita-berita ini memperlihatkan besarnya perhatian media dalam ikut mengomunikasikan pesanpesan politik NU bukan saja bagi warganya sendiri, tapi juga bagi masyarakat pada umumnya. Pada gilirannya, arah pemberitaan itu akan menjadi warna opini publik.

Perhatian media juga terlihat pada setiap momentum nasional yang langsung ataupun tidak langsung telah melibatkan NU. Selama pemerintahan Gus Dur, frekuensi pemberitaan NU meningkat. Sejak terpilihnya Ketua Umum PBNU ini menjadi presiden Oktober 1999, hingga saat-saat diturunkannya melalui Sidang Istimewa MPR Juli 2001, NU hampir selalu hadir di media. Yang menarik lagi, berita tentang PKB yang padahal merupakan rumah politik Gus Dur justru tidak lebih banyak dari berita tentang NU. Lebih-lebih pada saat menjelang pelaksanaan SIMPR yang agenda utamanya mengevaluasi kinerja Gus Dur, wacana politik NU

---

[135] Untuk menyebut beberapa contoh, lihat, misalnya jawa *Pos* edisi 21 November 1999 yang memberitakan bahwa muktamar ini juga menjadi ajang syukuran atas terpilihnya Gus Dur sebagai Presiden RI ke-4; *Surabaya Post* edisi 24 November 1999 menulis tajuk "Memahami NU dalam Paradigms Civil Society"; *Jawa Pos* edisi 24 November 1999 menulis berita dengan judul "NU kembali Berasas Islam?", sementara pada tanggal 25 November 1999, Jawa *Pos* menulis "NU Tetap Pertahankan Pancasila."

semakin meningkat mewarnai hampir setiap halaman media. Selain berita-berita yang memfokuskan objeknya pada sosok Gus Dur sosok yang memang melekat dengan NU berita yang secara spesifik mengangkat tema NU juga mewarnai media cetak maupun elektronik.[136] Memang diakui, tanpa media massa, sebuah konflik atau pertentangan tidak akan memiliki legitimasi. la hanya akan menjadi sebuah berita kecil dan terbatas. Sebaliknya, melalui media massa, sebuah konflik dapat didengar, dibaca, dan dilihat oleh khalayak dalam lingkup yang sangat luas dan menjangkau batas-batas negara. Media juga dapat mempertajam efek psikologis konflik melebihi apa yang dapat dicapai oleh konflik itu sendiri. Di sinilah ia berperan sebagai "agen percepatan" sebuah topik menuju kesadaran, kepentingan, dan intensitas sosial yang lebih tinggi dan lebih luas.

Dalam menganalisis teks pemberitaan surat kabar tersebut ihwal komunikasi politik NU, langkah pertama yang

---

[136] Gambar dan berita tentang pelaksanaan silaturahmi alimulama NU di Pesantren As-Shiddiqiyah, Tangerang, Banten, sehari sebelum Gus Dur jatuh (22 Juli 2001), muncul di berbagai media. Pada saat Megawati terpilih menggantikan Wahid, 23 Juli 2001, harian *Republika* memasang gambar acara silaturahmi itu dengan judul berita "Ulama NU Dukung Dekrit" ditambah satu berita di halaman yang berbeda, "PBNU Tidak Terlibat Konflik Politik"; *Kompas* memilih gambar yang memperlihatkan sejumlah Kiai sedang berdo'a dengan berita "Forum Silaturahmi Ulama Dukung Dekrit"; sementara *Media Indonesia* menempatkan gambar itu di bawah judul "Presiden Kembar Bisa Terjadi." Pada halaman yang sama, muncul pula berita dengan judul "Kiai NU Desak Wahid Keluarkan Dekrit." Sebelum Sidang Istimewa (SI) digelar, harian *Pikiran Rakyat* edisi 16 Juli 2001, menurunkan tiga tulisan tentang NU sekaligus, yaitu "Andai Orang NU jadi Wapres", "NU Sudah Biasa Ditinggal", dan "Pihak NU Enggan Datang". Dua tulisan yang disebutkan terakhir merupakan hasil wawancara masing-masing dengan Taufikurrahman Saleh, Ketua F-KB DPR, dan Sophan Sophian, Ketua F-PDIP MPR.

dilakukan adalah mengumpulkan data tentang beritaberita mengenai NU dan para tokohnya dalam hubungannya dengan organisasi Islam lainnya. Kemudian dilakukan pemilihan (seleksi) terhadap berita-berita yang menyangkut kejadian yang melibatkan NU dan warganya dalam "komunikasi politik", baik secara massal, seperti acara Istighotsah Kubro II maupun secara kelompok atau perorangan, seperti Pertemuan Ciganjur. Selain itu, dipilih juga berita-berita yang menyangkut kejadian yang dapat dikategorikan sebagai "konflik politik", seperti pernyataan-pernyataan para tokoh dari masing-masing kelompok aliran pemikiran Islam dalam menyikapi soal-soal politik yang sensitif, terutama wacana kepemimpinan wanita dalam perspektif ajaran Islam. Selain itu juga dimunculkan terra sekitar'perebutan' sisa kursi hasil perhitungan Pemilu antara beberapa partai politik, terutama antara partai-partai Islam dan PKB. Setelah itu, item berita yang telah dipilih dari beberapa surat kabar tersebut masing-masing dianalisis. Pemilihan model *framing analysis* ini didasarkan atas pertimbangan bahwa metode Pan dan Kosicki ini lebih tepat dan komprehensif dalam menganalisis setiap bagian isi berita, dalam *framing device* yang bisa digali dari keempat struktur analisisnya, yakni struktur sintaksis, struktur skrip, struktur tematik, dan struktur retoris.

BAB IV
PENUTUP

A. Kesimpulan

Keterlibatan ulama dalam kancah politik menarik dikaji, mengingat posisi ulama diniscayakan untuk menjadi pengayom umat dalam soal sosial keagamaan dan politik kebangsaan. Namun disisi lain, realitas menunjukkan adanya kecenderungan ulama justru masuk dalam arena politik praktis.

Realitas inilah acapkali difahami sebagai tindakan yang paradoks. Namun alasan sebagian ulama masuk dalam kancah politik praktis termasuk menjadi pendiri atau pengurus partai, semata-mata untuk memberi kontribusi

agar kekuasaan tidak disalahgunakan yang berakibat pada kesengsaraan rakyat.

Namun niat baik sebagian ulama yang memiliki ijtihad politik bergabung dalam politik praktis ternyata menghadapi persoalan pelik. Misalnya, seorang kiai kharismatik dengan pengikut fanatik dalam soal keagamaan, namun ketika sang ulama berkiprah dalam partai, justru perlahan ditinggalkan jama'ahnya karena dianggap inkonsisten atau tidak istiqamah.

Persoalan lain yang muncul ditengah euforia politik yang melibatkan sejumlah kiai dalam partai politik, tingginya fragmentasi politik yang terjadi dalam partai-partai Islam atau berbasis ormas. Sebut misalnya, keterlibatan sejumlah ulama di partai berbasis Nahdliyin, PKNU. Sejumlah ulama kharismatik tergabung dalam partai tersebut, namun sepanjang perjalannya disesaki dengan konflik internal sehingga membuat partai tersebut tidak berkembang, akibatnya sejumlah ulama tersebut tidak bisa mengembangkan misi politiknya untuk kemaslahatan ulama melalui partai politik.

Orientasi politik ulama untuk mewujudkan kekuasaan pro-umat ternyata mengalami disorientasi. Menyikapi kegagalan ulama berkiprah secara maksimal dalam kancah politik praktis juga dilatari dari keterbatasan kaum pesantren tersebut dalam mengembangkan jaringan melalui komunikasi politik. Hal inilah menjadi kajian substansial buku ini.

Buku ini dikembangkan dari disertasi penulis yang lebih spesifik mengkaji komunikasi politik ulama pasca orde baru. Kajian dari aspek ini, cenderung diabaikan. Terbatasnya literatur mengenai komunikasi politik Islam menjadikan penulis secara serius mengkajinya. Hal ini menjadi penting sebab kajian mengenai perilaku politik ulama menjadi fenomenal dalam kancah perpolitikan di pentas nasional.

Komunitas ulama yang berbasis pada pesantren dan jama'ah panatik menjadi investasi politik, namun sering mengalami kebuntuan, fragmentasi hingga kegagalan. Hal ini

dilatari akibat gagalnya kaum ulama dalam menyalurkan aspirasi politiknya dalam frame komunikasi politik yang memungkin akan memuluskan jalurnya menggapai kekuasaan.

Problem mengemas pesan-pesan politik secara artikulatif dalam konten komunikasi politik menjadi keniscayaan. Maka kontribusi yang dapat diapresiasi secara akademis melalui kajian ini, setidaknya mampu mengurai problem kebuntuan komunikasi politik ulama dalam meraih kekuasaan yang diimpikannya melalui partisipasinya dalam partai politik.

Basis massa yang riil memberi peluang bagi ulama mendulang suara, namun potensi tersebut bukanlah serta merta menjadi garansi atau jaminan memperoleh kekuasaan yang diharapkannya. Kemampuan mengatur strategi dan jaringan politik menjadi keharusan bagi para ulama yang secara aktif berkiprah dalam politik, bahkan turut berpartisipasi dalam pilkada kabupaten, propinsi hingga nasional, dari caleg hingga capres. Tampaknya alasan mereka menjadi riil dan logis dalam takaran nalar dan logika politik, tetapi harus didukung pemahaman politik yang memadai.

Partisipasi ulama dalam kancah politik praktis, tidak selalu mulus akibat pemahaman mereka tentang sistem politik yang dianut di Indonesia, keliru. Misalnya, mereka merujuk pendapat ulama pada sejumlah kitab kuning, satu diantaranya kitab *al-Ahkam al-Sulthaniyah* karya ulama klasik yang ditulis dalam konten politik yang berbeda di tanah air. Keterbatasan pemahaman undang-undang politik itu menjadi problem tersendiri.

Selain itu, problem komunikasi politik ulama juga acapkali diperhadapkan pada kenyataan ketidakmampuannya memobilisir massa secara baik. Hal ini sering dialami tokoh-tokoh Nahdlatul Ulama yang berkiprah dalam kancah politik praktis. Padahal posisinya sebagai organisasi sosial keagamaan dengan basis massa menjadi cukup signifikan dalam kalkulasi politik yang realistis. Karenanya sulit

dipisahkan dari politik, tetapi karena ormas tersebut bukanlah partai politik menjadikan lahirnya berbagai kepentingan untuk menjadikannya sebagai pendulang suara. Hal ini dilakukan ulama sehingga terjadi tarik menarik kepentingan yang melibatkan ormas tersebut dalam ranah konflik. Untuk itu, penting membangun komunikasi politik lebih intens menjadi penting untuk mengeliminir konflik atas nama kepentingan politik secara pribadi dan golongan.

Fragmentasi yang selama ini lahir akibat cara personal meraih kekuasaan justru menjadi sumber konflik, serta pengaruh intervensi media dalam "memelihara" konflik yang melibatkan ulama yang menggerus kewibawaannya sebagai tokoh agama yang sejatinya menjadi panutan umat, tapi selalu ditampilkan dalam pusaran konflik berkesinambungan. Penggunaan simbol-simbol agama yang pada dasarnya tidak tepat dan tanpa dasar pijakan ilmiah. Namun simbol agama diusung dengan beragam latar belakang kepentingan, akibatnya beragam pula kepentingan yang melingkupinya.

Salah satu kontribusi buku ini, menjabarkan artikulasi komunikasi politik ulama dalam era reformasi menunjukkan adanya pergeseran sigfikan. Otoritas kiai masih memiliki pengaruh namun tidak signifikan seiring rasionalitas umat selaku konstituen dalam menentukan politiknya secara praktis. Fenomena ini bukan berarti kiai kharismatik mengalami delegitimasi, tetapi kesadaran politik umat meningkat sebagai artikulasi pemaknaan pesan-pesan politik yang diakses melalui media yang kemudian berpengaruh terhadap sikap politiknya.

Isu-isu pokok yang dibahas buku ini antara lain; pola komunikasi politik islam yang dikembangkan ulama beserta capaiannya, tujuan yang ingin dicapai, strategi yang ditempuh, bentuk-bentuk pesan, media komunikasi yang digunakan, dan implikasinya terhadap umat selaku komunikan.

B. Saran-saran

Buku ini bertajuk ulama politik-politik ulama berangkat dari spirit mengkaji perilaku politik ulama, baik melalui jalur politik praktis maupun melalui politik kebangsaan non-partai. Namun masing-masing pola tersebut berorientasi pada perbaikan nasib umat sehingga untuk merealisasikannya perlu signifikansi terapan komunikasi politik islam yang menjadi pisau analisis kajian buku ini. Pola komunikasi politik ulama diorientasikan untuk mencapai tujuan politik praktis ulama dalam meraih kekuasaan politik untuk melakukan perubahan. Namun penulis juga mengetangahkan perspektif lain dengan melihat kontribusi politik ulama melalui jalur non-kekuasaan.

Untuk mencapai tujuan tersebut, ulama politik diniscayakan mampu membangun komunikasi politik, baik secara individual maupun institusional, untuk meraih dukungan politik dari umat, demi mendapatkan pengaruh, materi dan kekuasaan. Tujuan komunikasi politik Islam yang dikembangkan ulama politik adalah menyalurkan aspirasi politik melalui kampanye kepada konstituen. Pesan-pesan politik dikemas guna membentuk pencitraan dirinya sehingga memiliki tingkat keterpilihan dari basis massanya.

Sementara pesan-pesan politik ulama bermuatan isu-isu politik nasional, seperti meningkatkan kesejahteraan rakyat dan keadilan sosial yang dibungkus dengan muatan keagaman. Pesan politik ulama tersebut disampaikan dengan bahasa agama sesuai kultur masyarakat. Hal ini didukung dengan pemanfaatan media sebagai sarana komunikasi politik yang digunakannya. Selain pemanfaatan media massa, juga melalui kegiatan keagamaan yang melibatkan kiai kharismatik seperti istighasah, pengajian akbar dan bahtsul masa'il.

Maka implikasi atau efek komunikasi politik ulama tidak selamanya efektif. Budaya patron klien atau komunikasi tidak berpengaruh dalam politik. Dalam bidang agama, pola komunikasi yang demikian itu cukup efektif dan signifikan, tetapi tidak demikian halnya dalam hal politik, karena yang

terjadi justru melahirkan fragmentasi antar ulama dan polarisasi umat. Hal ini juga dipengaruhi tingkat rasionalitas umat dalam menentukan pilihan politiknya. corak komunikasi politik ulama pasca orde baru tidak selalu sinergis dengan perubahan perilaku dan partisipasi politik umat dari *emotional choice* menjadi *rational choice*. Rasionalitas pilihan politik umat pasca Orde Baru tidak terlepas dari akses informasi dari media massa dan meningkatnya kesadaran politik warga masyarakat secara umum.

Sirkulasi komuniksi politik ulama politik masih diwarnai fragmentasi antar ulama sendiri yang berkompetisi berebut pengaruh sehingga melahirkan polarisasi di kalangan umat selaku masyarakat pemilih atau konstituen. Ulama politik meyakini dirinya memiliki kemampuan mengelola kekuasaan yang memperkuat dorongan berpolitik karena memiliki basis massa yang jelas. Namun nyatanya, hal inilah yang justru kemudian melahirkan fragmemntasi dan konflik internal partai yang berkepanjangan. Hal ini mencerminkan pola komunikasi politik ulama tidak efektif untuk membangun jaringan politik yang signifikan.

Realitas politik ulama tersebut hendaknya diselaraskan dengan idealitas teori komunikasi politik yang dirancang-bangun oleh ilmuan komunikasi politik Dan Nimmo bahwa tujuan komunikasi politik pada umumnya adalah untuk meraih kekuasaan, materi dan pengaruh. Komunikasi politik ulama, baik sebagai secara individual sebagai praktisi partai hendaknya ditempuh guna meraih kekuasaan, materi dan pengaruh politik terhadap penguasa demi kemaslahatan politik umat.

Transformasi politik yang memberi ruang bagi ulama terlibat aktif dalam partai politik mengindikasikan bahwa mereka melihat peluang peluang untuk meraih kekuasaan. Perubahan perilaku komunikasi, dari yang sebelumnya partisipan menjadi pemain, mengharuskan para elit itu menyesuaikan pola dan perilaku komunikasi mereka dengan membangun citra sebagaimana layaknya seorang figur politik yang ulung. Berbagai inovasi dalam menjaring konstituen

dilakukan lewat ekspansi politik dengan menggunakan komunikasi yang efektif.

Keterlibatan ualama dalam dunia politik melalui partai politik berbasis pesantren atau situs-situs bersimbol agama dilakukan guna meraih kekuasaan, materi dan pengaruh politik tertentu. Mereka membangun komunikasi poltiknya melalui deal-deal politik antar elite untuk memperoleh suatu jabatan politik tertentu.

Pergulatan para elit NU yang telah meningkatkan intensitas komunikasi di kalangan komunitas itu memiliki makna universal, yakni segala bentuk komunikasi yang bermuatan pesan, respons, sikap dan keputusan politik. Meski realitasnya, ulama politik bergulat dalam kegagalan beruntun. Kegagalan ulama politik tersebut diakibatkan karena strategi komunikasi politiknya tidak optimal, justru mengembangkan politik primordial dan emosional ideologis *an sich*. Padahal umat tidak bisa diseragamkan dalam hal politik, berbeda dengan soal keagamaan. Dalam hal agama uma sangat taat dengan kiainya, tetapi tidak demikian dalam hal politik. Umat mulai mengedepankan rasionalitas dengan logika politik sebagai bentuk menguatnya akses mereka terhadap media media sebagai saluran komunikasi politik yang melahirkan kedewasaan sikap politik dan kemaslahatan umat.

IDENTITAS PENULIS

Dr. Firdaus Muhammad, MA alumni Pondok Pesantren An Nahdlah tahun 1995. Dilahirkan di Wajo, Sulawesi Selatan, 20 Februari 1976 adalah lulusan doktor terbaik UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dalam wisuda ke-71 tahun 2008.

Menempuh pendidikan dasar dan menengahnya di Pesantren As'adiyah, kemudian melanjutkan ke Pesantren An Nahdlah Makassar 1992-1995 dan tetap aktif mengikuti pengajian hingga akhir tahun 1999.

Selain tetap *nyantri* di An Nahdlah, kemudian melanjutkan studi pada jurusan Tafsir Hadis pada Fakultas Ushuluddin UIN Alauddin Makassar (1995-1999). Tahun 2001 melanjutkan studi magister di pada Pascasarjana IAIN Raden Intan Bandar Lampung dan tercatat sebagai lulusan pertamanya tahun 2003. Tahun 2005 melanjutkan studi pada program doktor sekolah pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, sebagai lulusan termuda dan tercepat dengan 2 tahun masa studi.

Selain menempuh pendidikan formal, penulis tercatat pernah bergiat sebagai Pemimpin Redaksi Buletin FOKUS IAIN Alauddin Makassar 1997-1999, Redaktur Majalah PeKA Makassar 1998 dan ketua Forum Jurnalis IAIN Alauddin Makassar 1999.

Kemudian tahun 2000 hijrah ke Lampung, di *Bumi Ruwa Jurai* ia kemudian tergabung menjadi pengurus GP Ansor Propinsi Lampung 2002-2007 dan 2007-2012, kemudian berkhidmat sebagai Ketua Lakpesdam NU Provinsi Lampung (2008-2013). Selain itu, ia aktif di AJI (Alinasi Jurnalis Independen) Kota Bandar Lampung dan pengurus Litbang DKL (Dewan Kesenian Lampung). Anggota HIDSI (Himpunan Dosen se-Indonesia) Lampung 2006.

Redaktur Jurnal ANALISIS Pusat Buku IAIN Raden Intan Lampung, Staf Peneliti Pusat Buku IAIN Raden Intan Bandar Lampung sejak 2004, Redaktur Jurnal Pascasarjana IAIN Raden Intan Bandar Lampung sejak 2006, Sekretaris Ikatan Alumni Pascasarjana IAIN Raden Intan Bandar Lampung dan Koordinator Lingkar Kajian Komunitas AFKAR Circle Bandar Lampung.

Aktif menukis opini sejak 2001 di harian *Lampung Post* dan *Radar Lampung*, keduanya terbit di Lampung. Sementara opini-opininya juga dimuat di Harian *Fajar* dan *Tribun Timur* sejak 2009. Tulisan ilmiahnya dimuat antara lain di Jurnal *Taswirul Afkar* (Lakpesdam Jakarta), Jurnal *Analisis* (IAIN Raden Intan Lampung), Jurnal *Tabliq* (UIN Alauddin Makassar), Jurnal Demokrasi dan Multikultural *"Simpul"* (Lapar-KID).

Awal karir akademiknya sejak 2002 sebagai dosen luar biasa di Fakultas Dakwah IAIN Raden Intan Lampung, kemudian sejak tahun 2005 menjadi dosen tetap di fakultas yang sama. Kemudian dipercaya mengajar di pascasarjana IAIN Raden Intan Lampung hingga 2009. Sejak mutasi ke Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Alauddin Makassar, juga diberi amanat mengajar pada program doktor bidang dakwah dan komunikasi Islam pada Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.